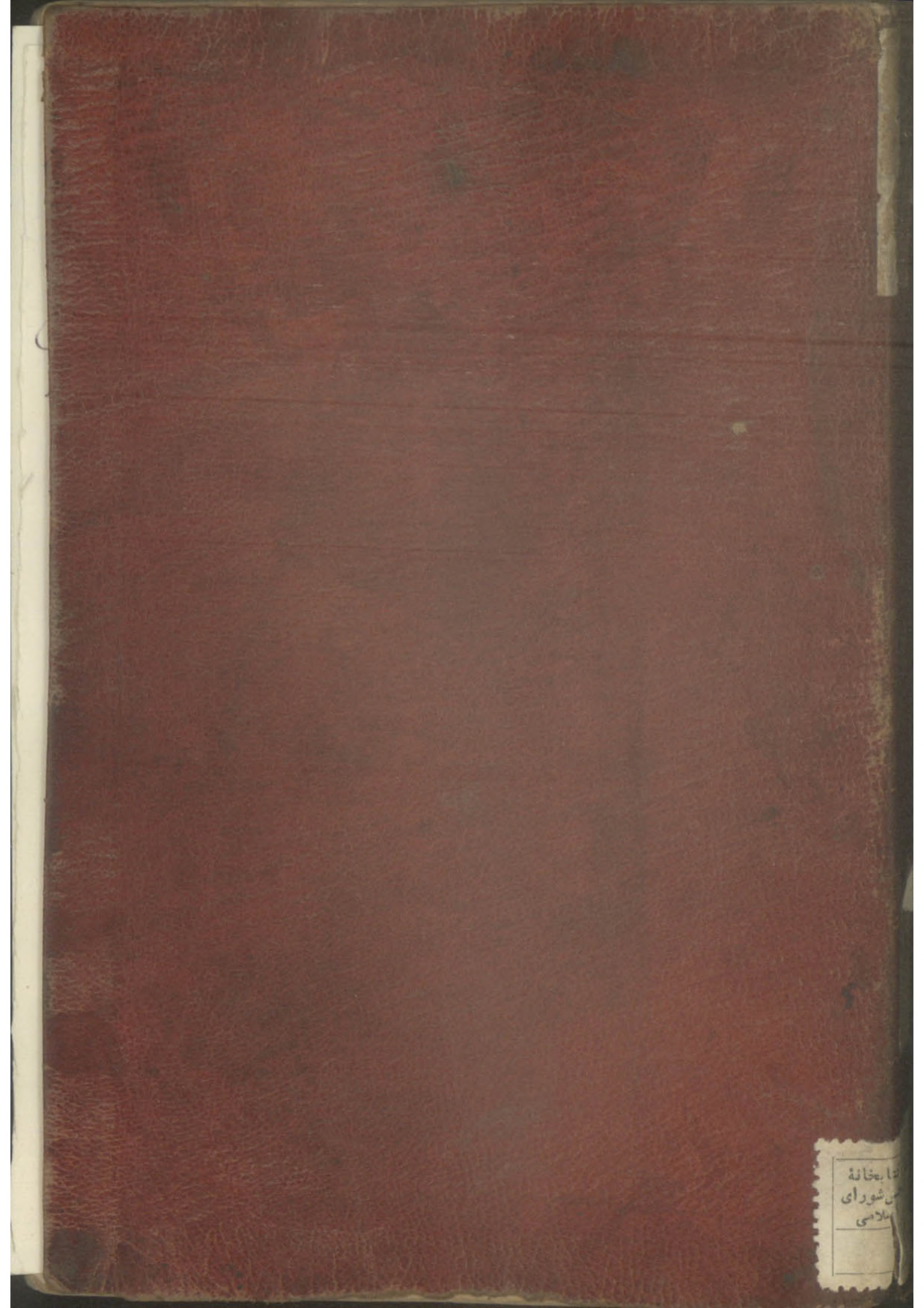
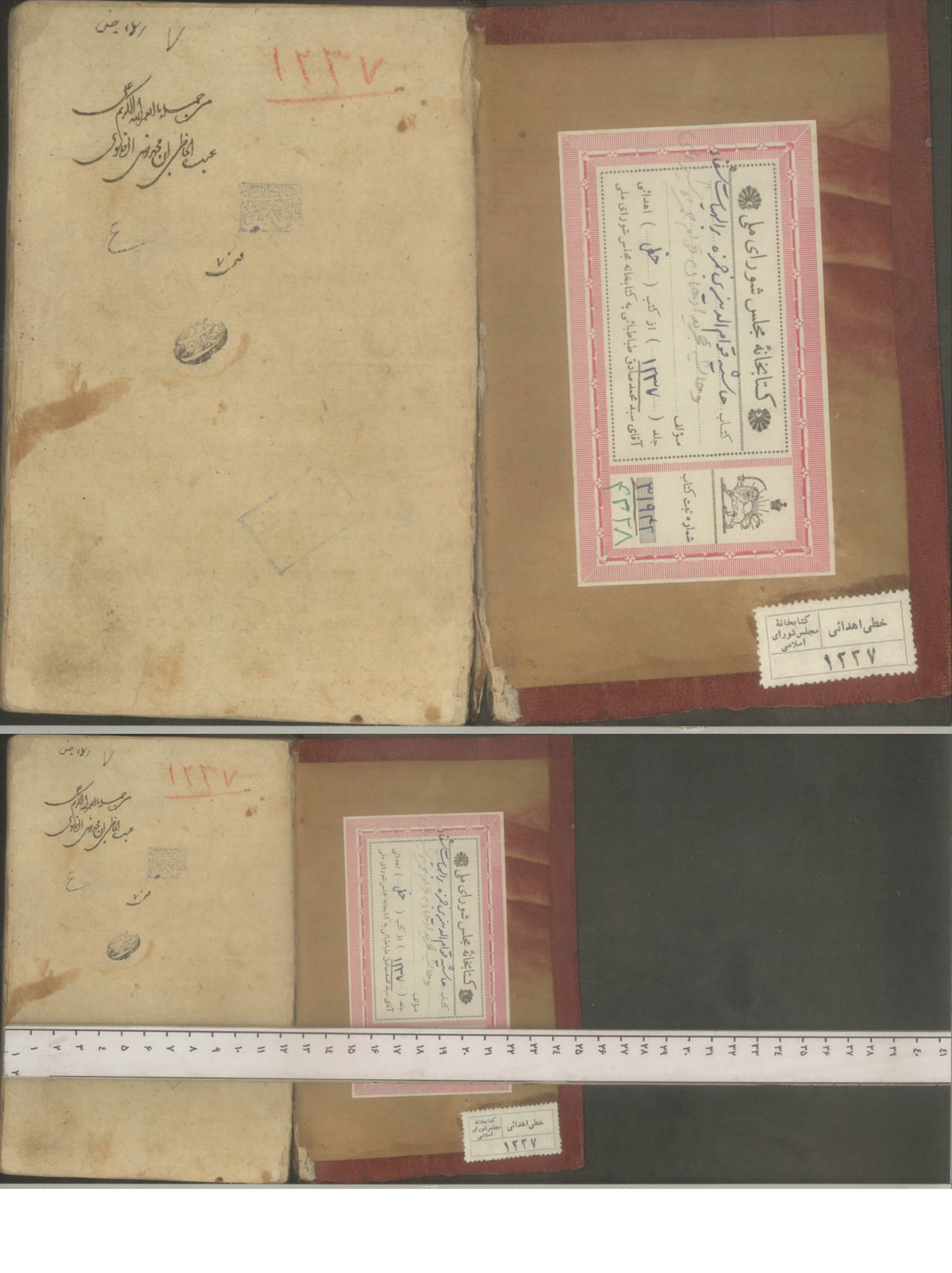
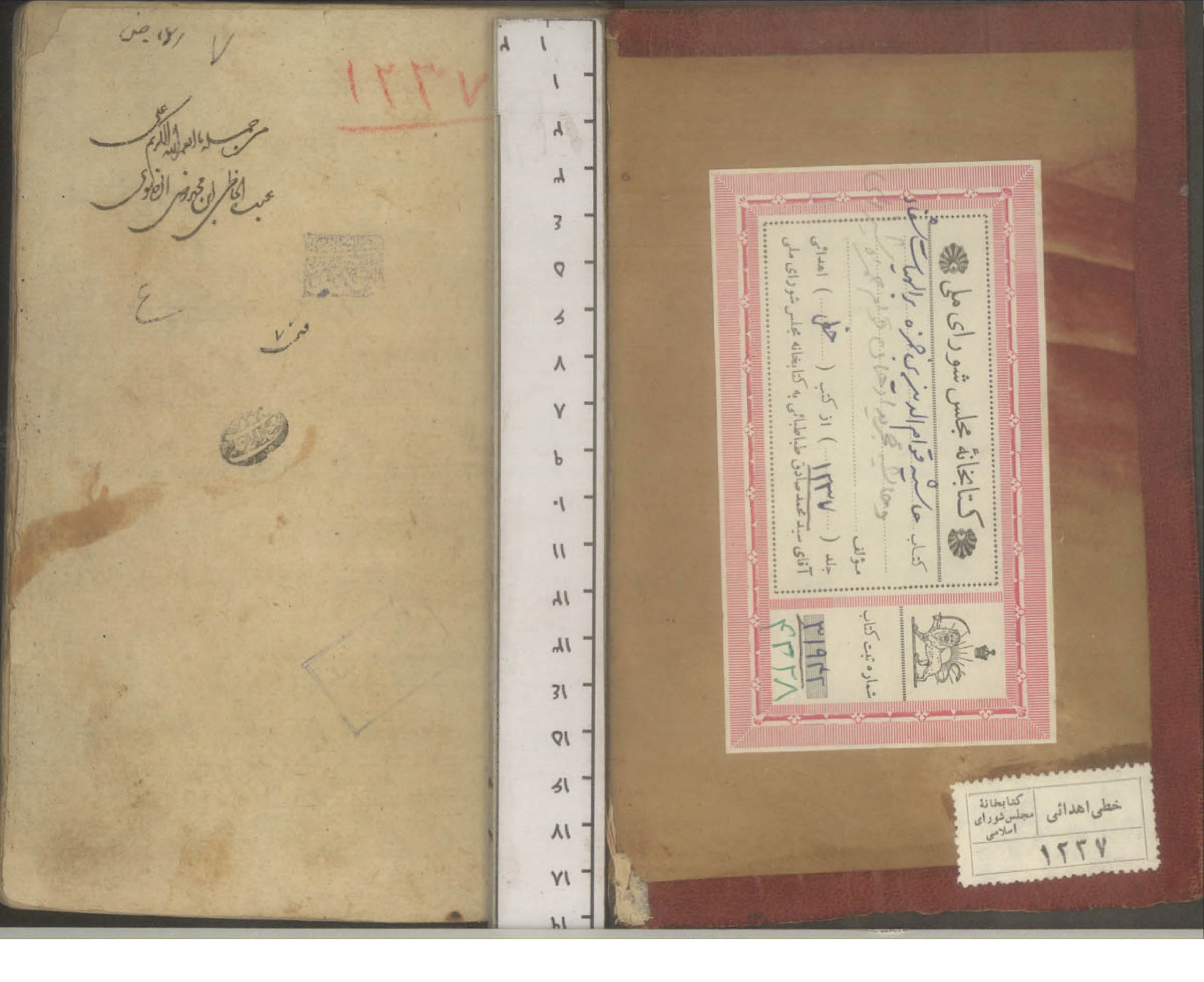




خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۳۷



خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۳۷

مجموعه رسائل در فلسفه (عربی)

۱- حاشیه شفاء الهیات ۲- (گ الف ب - ۱۵۱ ب)

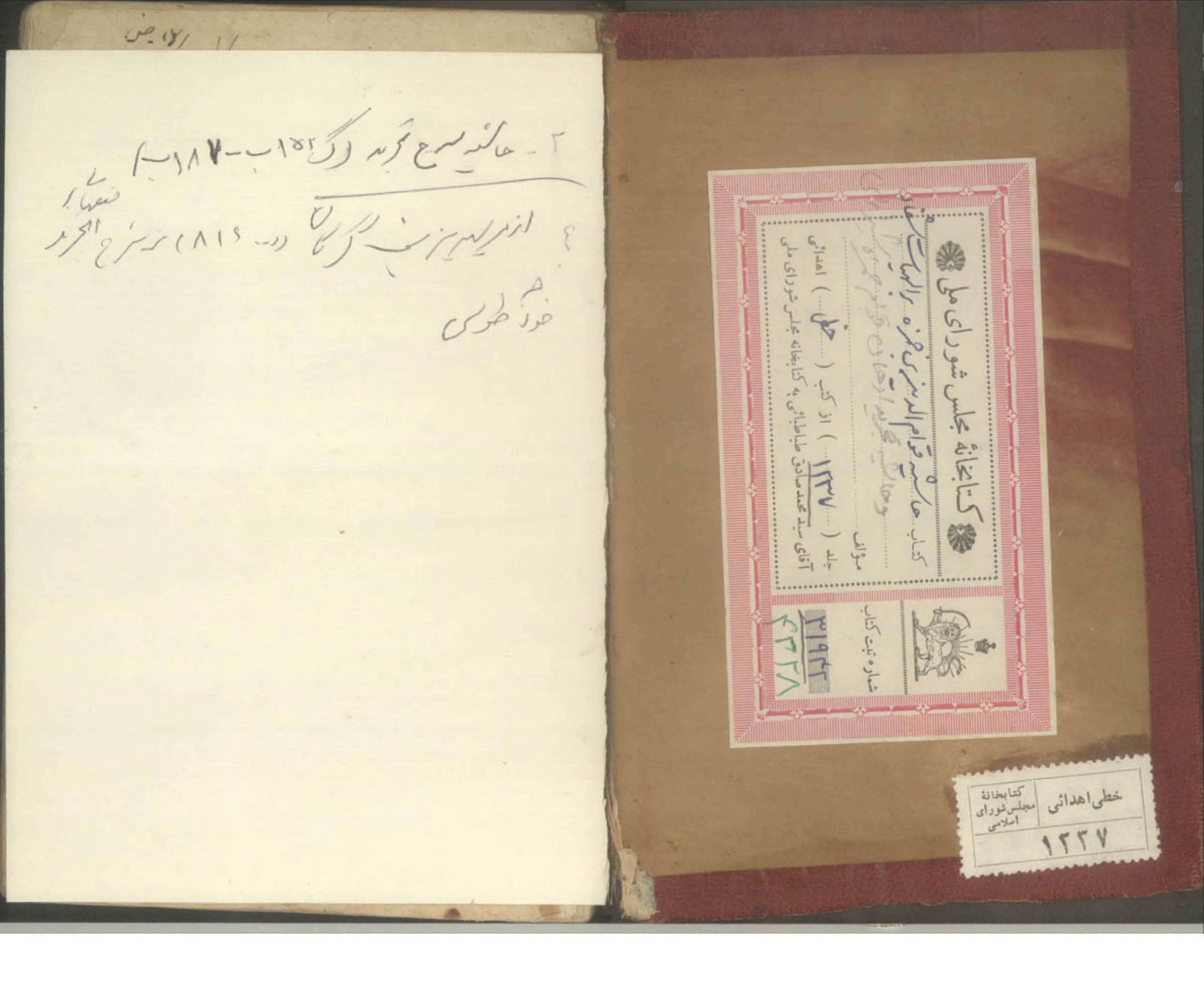
از قوام الدین حمزه بر الهیات شفاء شیخ الرئیس ابن سینا (عربی)

نام مؤلف در صدر کتاب نوشته شده

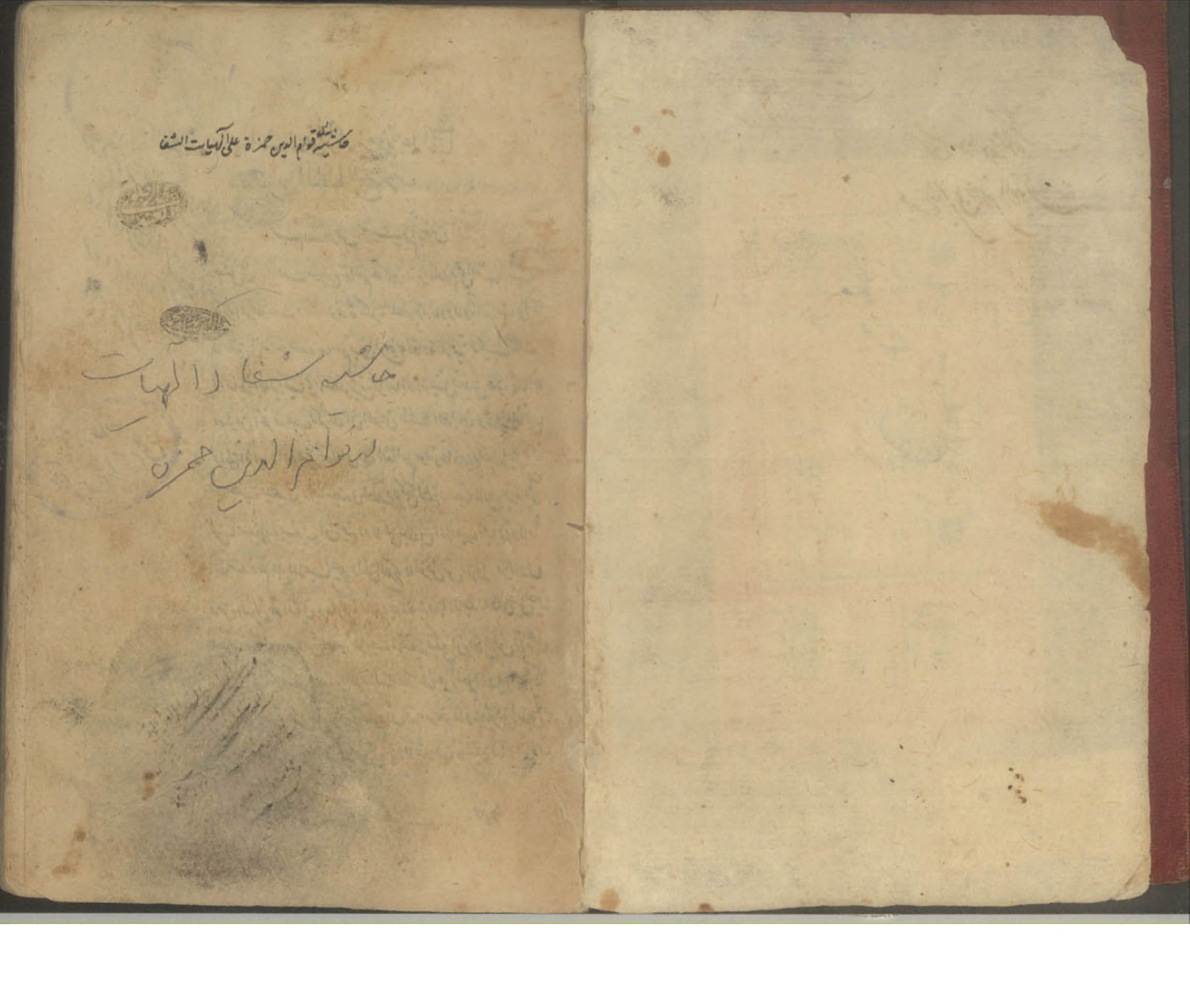
آغاز: (در کتاب)

آغاز: بسمله نشرع ابتداء فی موضوع العلم کما کان سائر العلوم فی اقسامها

انجام:



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۳۷


حاشیه ملا قوام الدین حمزة علی آلهیات الشفا
حاشیه شفا الهیات
ملا قوام الدین حمزه

حاشية مولانا محمد بن حمزة على الهيات الشفا للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قال الشيخ

فصل في ابتداء طلب موضوع هذا العلم لما كان تمايز العلوم في انفسها بحسب
تمايز الموضوعات وجهة الوحدة للكثرة المطلوبة منها اولا وبالذات هي الموضوع
كما حقق في موضعه صدر هذا العلم ببيان الموضوع افادة لما يتميز به بحسب الذات
واحاطة اجمالية بمسائله المطلوبة مع كونها الآن منفصلة في فصلين عنون كلا منهما
بعنوان آخر فذهب الاكثر الى ان الغرض تنشيط الطالبين وترغيب الناظرين
والحق انه اراد ان يشير اولا الى ان لهذا العلم موضوعا ما وانه كيف يطلب ومن
اي مطلب يطلب وثانيا متصدى لطلبه ولا يكفي لطفه وايضا لما وقع فيه لا اختلاف
على ما سيظهر [illegible] بسبب ان ينبه اولا على بطلان المذاهب الباطلة والآراء
الفاسدة ثم على المذهب الصحيح والحق الصريح فالغرض من الاول هو الاول
ومن الثاني هو الثاني وبما ذكرنا ظهر وجه الابتداء بالابتداء فان قيل تعيين
العلوم وموضوعاتها من الامور الوضعية الجعلية فيكفي ان يقال من دون جعل
موضوعه كذا كما سلك في سائر العلوم السابقة قلنا ان المعلم الاول ارسطاطاليس
حيث دون العلوم عين لكل علم من العلوم الباقية موضوعا ولم يتعرض لتعيين
موضوع هذا العلم ولهذا وقع فيه الاشتباه والاختلاف فالشيخ اراد ان يعين

موضوعه

قوله موضوعه بالفراسة والامارات فبسط الكلام في المرام لرفع الاوهام
ليتبين انيته في العلوم المشهور عند الجمهور في هذه الصورة التنوين بعد الهمزة
والضمير للموضوع بهذا العلم اي ليتبين ثبوت موضوع هذا العلم فيما من موضوعات
العلوم ولا يخفى لتكلفه لان الموجود بما هو موجود كما سيصرح به غني عن تعلم هويته
وانيته فكيف يطلب لتبين ثبوته لانا نقول استغناؤه عن الطلب والتبيين في
هليته البسيطة اعني التصديق بثبوته في نفسه لا يوجب الاستغناء في هليته المركبة
وهي التصديق بثبوته لغيره اعني التصديق بموضوعيته لهذا العلم وهو المراد ههنا
على ان الغني عن التعلم هو التصديق بثبوته بعنوان الموجود وهو لا ينافي احتياج
بعنوان موضوع هذا العلم اذ باختلاف العنوان تختلف القضية او الضمير للموضوع
المطلق والمعنى ليتبين ثبوت الموضوع في العلوم لما سيجيء من ان هذا العلم يبحث
عن احوال الموجود والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى يقع الى تخصيص
يحدث معه موضوع العلم الطبيعي فيسلم اليه وتخصيص يحدث معه موضوع الرياضي
فيسلم اليه وكذلك في غير ذلك او الضمير لهذا العلم اي ليتبين ثبوت هذا العلم فيما
بين العلوم لما تقرر ان هذا العلم ثبت بالحقيقة ومن الافاضل من قرأ انيا بالياء
بعد الهمزة وقال المقصود ليتبين ما يقع جوابا عن السؤال عن هذا
العلم بانه اي علم هو وهو فصله الذي يتميز به عن سائر العلوم على ما يشعر به قوله
في العلوم اي من بين العلوم وفيه اشارة الى ان العلوم تمايز بموضوعاتها [illegible]

لحسب تميز الموضوع والتميز والثبوت متلازمان فاذا تميز العلم صح

ايضا وجه آخر فهذه قوله من معاني العلوم المنطقية ان تقاعدها من عيني
يعني اذا اقصد قوله فبالحري ان نشرع في تعريف المعاني الحكمية ان حمل
التعريف على معناه الاصطلاحي ورد ان العلوم السابقة ايضا علوم حكمية فلا
معنى لكون الشروع في تعريفها حريا بعد الفراغ من العلوم السابقة مع انه عرفنا
في تلك العلوم ايضا وان حمل على معناه اللغوي الخ اذ كيف يتاتى بعد الفراغ
من تلك العلوم الشروع في تبيين العلوم الحكمية مع كونها منها ايضا ويمكن توجيهه باختيار
كلا الشقين اما الاول فبان يقال في الكلام مقدمة مطوية لظهورها
تقديره واذ قد وفقنا فاوردنا ما وجب ايراده قبل شرعنا في معاني العلوم
الالهية فبالحري ان نشرع في تعريف المعاني الحكمية اي العلوم المنسوبة
الى الحكمة على ان المراد بالعلم المسئلة اي تعريف اقسام الحكمة مع كونه مذكورا
فيما سبق ليظهر قدره وتعلّمه ما سلف لك ويعلم انه لم يتبين لك منه
ان الموضوع للعلم الالهي هو بالحقيقة كما يدل عليه سياق كلامه وفي
ذكر تقاسيم العلوم وان سبق في العلوم السابقة الا انا نعيده اذ
ههنا موضعه اللائق به كما يشعر به قوله فبالحري لان موضوع هذا العلم
هو الموجود من حيث هو موجود وكما ستعرف وفي هذا العلم يذكر تقسيم
الوجود واحكام كل قسم منها ومن اعطى تقاسيم الوجود في العلم الكلي امكنه
ان ياتي على قواعد جميع العلوم فانا اذا قسمنا الوجود الى قار الذات

وغير قار

وغير قار الذات خرج من ذلك مباحث الحركة واذا قسمنا الى ما يصح عليه التجزي
والى ما لا يصح خرج مباحث تناهي الابعاد وآثار القوى واذا قسمنا الى
ما يقبل التجزية وما لا يقبلها خرجت مباحث النفس والجوهر الفرد وغيرهما و
كذلك يمكنك ان تخرج ما يتعلق بالمنطق والرياضي والحكمة العملية اذا اتيت
الى التقاسيم المناسبة لها واما الثاني فبوجوه الاول انه اراد بها في الاقسام
بقرينة ما تقدم والاطلاق العام وارادة الخاص ليس بعزيز وفيه ما فيه والثاني
انه سيصرح بان هذا العلم هو الحكمة المطلقة فاذا اطلق الحكمة مطلق كان المراد
المطلق واذا قيدت كان المراد مقيدا والثالث ان مبادي سائر العلوم
كما سيأتي يتبين بهذا العلم فمعرفتها حقيقة لا تتأتى الا بهذا العلم فهذا يعرف
المعاني الحكمية كلها اما المتعلق بهذا العلم فظاهر واما المتعلق بسائر العلوم
فلتبيين مباديها وتتميم براهينها في هذا العلم والرابع ان البناء في الحكمية للمبالغة
فانه يعلم بهذا العلم حقائق الاشياء بزيادة علم قوله في مواضع اخرى
من الكتب هي اوائل المنطق واوسط واوائل الطبيعي من هذا الكتاب فالكتاب
بمعناه اللغوي لا يقال يمكن حمل كلامه من بيانية لقوله مواضع الى كتب اخرى
غير كتاب الشفاء للشيخ او غيره لانا نقول يابى عنه قوله فيما بعد فهذا انه يكون ما
ان حمل قوله سلف لك اشارة الى هذا الموضع كما لا يخفى على الفطن قوله
وذكر ان النظرية هي التي اي هي العلوم التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية

من النفس اي كمالها فهو مبني على تجريده عن معنى الطلب او المراد بالاستكمال
بتلك القوة اطلاقا للمصدر على الاسم الحاصل به فلا يرد ان ذكر الاستكمال
بعد قوله يطلب مما لا معنى له قوله لحصول العقل بالفعل وهو ملكة استحضار
النظريات متى اريد من غير تجشم كسب جديد وللتنبيه على انه لا يكفي مجرد الحصول
من غير ان يصير ملكة حاصلة من تكرر الادراكات اختير على الحصول العقل
المستفاد وراعي تلك الطريقة في العملية ايضا حيث قال استكمال القوة العملية
بالاخلاق ولم يقل بالاعمال فنبه على ان مجرد العمل لا يكفي ما لم يصر ملكة
وخلقا ثم قوله لحصول العقل بالفعل باللام على ما في كثير من النسخ متعلق بقوله يطلب
او بالاستكمال او ظرف مستقر صفة للقوة النظرية اشارة الى غايتها فان
تلك القوة انما هي لاجل ذلك العقل ولانها في كونها كمالها فان الكمال ما يتم به
الشيء ذاتا كان او صفة فكل غاية كمال ولا ينعكس وفي بعض النسخ بالباء فيكون متعلقا بالاستكمال نظرا الى قوله في العملية بالاخلاق قوله وذلك
بحصول العلم التصوري والتصديقي اشارة الى الاستكمال المذكور فهو كمال
اول للقوة النظرية كما ان العقل بالفعل غاية وكمال اخير لها او الى
حصول العقل بالفعل اي وذلك الحصول بحصول التصورات الحقة والتصديقات المطابقة بما ذكره مرة بعد اخرى وعلى التقديرين فهو للتخصيص لا للتوضيح
فلا يرد ان العبارة يدل على ان العقل بالفعل يحصل بما لا يكون باعمال الفكر

العقل ل

العقل ل

اخير ل

ان ينافش

ان ينافش ويقال التعريف العقل بالفعل يعم ذلك قوله بامور
ليست هي اي ليست تلك الامور هي افعالنا اي لنا واحوالنا
اي ليست محلا للاعمال بعينها ومن شان حملها على افعالنا وحاصله ليست
نفس اعمالنا واحوالنا ولا بد ههنا من قيد آخر وهو ان يكون ذلك الحصول
على قدر ما يمكن ان يحصل لاوساط الناس لكنه ترك اكتفاء بذكره سابقا
في التقسيم وكذا الحال في تعريف العملية ايضا فلا يتجه النقض على التعريفين
بتحصيل قدر قليل من المسائل المتعلقة بالعلمين على ان الغرض في المقام
الاشارة الى الانقسام لا تعريف الاقسام فلم يحتج الى تطبيق الكلام
على التعريف التام لا يقال لا حاجة الى ذلك فان التقسيم معتبر في الاقسام
فكانه قال هي العلوم الفلسفية التي الخ لانا نقول انما يصح ذلك لو كان
التقسيم من قبيل تقسيم الكلي الى جزئياته وقد صرحوا بانه من قبيل تقسيم الكل
الى الاجزاء بقي شيء وهو ان العلم يطلق على معان اشتراكا او حقيقة او
مجازا الاول الادراك مطلقا تصورا كان او تصديقا الثاني التصديق
الثالث المسائل الرابع الملكة الحاصلة من تكرر الادراكات
وعلى التقادير لا وجه لقوله يطلب فيها للزوم ظرفية الشيء لنفسه والجواب
ان ههنا مضافا محذوفا اي يطلب في تحصيلها او حصولها او جانبها بحسب ما وجد
العقل السليم مناسبا فاندفع الاعتراض فيكون الغاية اي الغاية الطبيعية

التي من شان القاصد ان يقصده فان الغايات الباعثة للفاعل على الفعل لا تنضبط بل تختلف باختلاف اغراض القاصدين فان قلت ما ذكر من حصول الرأي والاعتقاد والمخصوص بعض العلوم النظرية فيمتنع ان يكون غاية لها كيف والغاية كما اشتهر بينهم يكون متقدمة بحسب الذهن متأخرة بحسب الخارج قلنا قد تقرر عندهم ان غاية العلوم الغير الآلية حصول انفسها وبناه على ان حصولها الذهني يعبر عنها عند حصولها الذهني بانفسها والترتب ليس بواجب في الغايات وان كانت متكونة كيف والغايات لا بد وان ينتهي الى غاية لا غاية له وكان الشيخ للاشارة الى ما ذكرنا قال فيكون الغاية فقط ان الاولى على ما سبق لكن فيه ان الغاية الاخيرة للكل هو ذات الواجب تعالى لكان قال سلسلة العلل باسرها كما سيأتي فالحكمة كانت او فاعلية تنتهي اليه تعالى فليست الغاية الاخيرة للعلوم النظرية انفسها بل لا شيء من الممكنات بغاية اخيرة وجوابه ان غاية الممكنات من حيث انه فعله هو ذاته تعالى ثم الممكن من حيث استناده الى المصدر الذي سمي فاعلا اختيارا غاية اخرى مقصودة لذلك الفاعل والكلام ههنا في الغاية الثانية لا في الاولى فانها في الكل شيء واحد هو المبدأ الاول تعالى شانه قوله حصول رأي اشارة الى العلم التصوري واعتقاد اشارة الى العلم التصديقي اي حصولها مرة بعد اخرى فرجع الى حصول العقل

بالفعل

بالفعل

كما اشار اليه في التعريف على انه يجوز ان يكون للشيء غايات متعاقبة ويحتمل ان يكون قوله واعتقاد عطف تفسير لقوله رأي وترك العلم التصوري استلالة لما حققه بعض المحققين من ان علم المبادي والموضوع من اجزاء العلوم كما فعله الشيخ ههنا انما هو على سبيل المسامحة تنبيها على شدة احتياجه اليها والتحقيق كل علم هي نفس مسائله او التصديقات بها قوله في كيفية عمل او كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل لعل هذا الترديد اشارة الى ما وقع الاختلاف في تحقيق موضوع الحكمة العملية من انه الاخلاق والملكات او النفس الناطقة من حيث تصدر عنها الافعال والاعمال فالاول اشارة الى الاول والثاني الى الثاني فان قيل كيف يصدق على الاخلاق والملكات النفسانية انها اعمال وافعال قلنا المراد بالعمل الاثر لا التاثير اي كيفية آثارنا او مبدأ آثارنا من حيث هو كذلك فلا اشكال فان قلت الطب العملي والمنطق من فروع العلوم النظرية كما ستعرف مع انهما متعلقات بكيفية عمل خارجي او ذهني قلنا المراد بالعمل ليس اي عمل كان بل عمل كان موضوعا يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك ان الاعتقاد والرأي في هذين العلمين ليس رأيا واعتقادا في كيفية عمل كان كذلك اذ ليس شيء من آثارنا التي يعلم كيفيته منهما موضوعا لشيء منهما فان موضوعيهما هو بدن الانسان والمعقولات الثانية ليس من تلك الآثار اصلا وهذا معنى محصل قول من قال لا يجب من تعلق العلم بكيفية

كما في الحكمة العملية

العمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية فان قوله يشمل المنطق كما هو في الظاهر فانها متعلقة بكيفية عمل كان موضوعها او بعيدا على الاخلاق والنفس المجردة بالحيثية المذكورة انتهى عن الالة وانها في جملة الالة المنطق فقد ذهب الجمهور عليه باحقيقه فتأمل [illegible] فان العلوم العملية هي التي هي العلوم التي يطلب فيها ... والكلام ههنا كالكلام في النظرية من ان يحصل منها اي من تلك العلوم وفي النسخ لتحصيل ... اللام اشارة الى ان مجرد العلم المتعلق بكيفية العمل لا يكفي في الحكمة العملية بل لا بد من العمل ايضا وذلك قبل الحكمة فهو كمال النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل يكون حقيقتها مركبة من العلم والعمل وحج كما في اطلاق العلم عليها مسامحة تسمية للكل باسم جزئه الا ان يخرج عن التصريح بعينها كما في النظرية بل اشار اليها اشارة لطيفة اعتمادا على ... سابقا وذلك لانه لما ذكر ان غاية النظرية حصول رأي واعتقاد ليس واعتقادها في كيفية عمل علم ان غاية العملية حصول الرأي والاعتقاد في كيفية عمل علم من ~~غاية العملية حصول~~ ... اذ الظاهر ان هذا القيد احترازا عن غاية العملية ولما زاد في التعريف قوله ليحصل منها ما ظهر منه ان غايتها ليست مجرد ما ذكر بل مع حصول النفس العمل ايضا فهذا الكلام موافق لما ذكره في اوائل المنطق حيث قال والفلسفة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان يعلم فقط والفلسفة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس لا بان يعلم فقط

جانبي

بل ان يعلم ما يعمل به فيعمل به وجها ذكرنا ظهر ان الحكمة العملية ايضا غايتها حصول نفسها فيكون من العلوم الغير الالية ايضا فلم يكن معنى العمل المتعلق بكيفية العمل مدخلا الى الالي كما ذهب اليه بعضهم ويمكن ان يوجه من جعل اجزاء الالة المنطق والحكمة العملية والطب العملي وعلم الخياطة كلها داخلة في التعريف بالمعنى المذكور لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذهنيا كالمنطق او خارجيا كالطب مثلا فكانه جعل المقسم في التقسيم الى النظرية والعملية وكذا الى الالية والغير الالية حقيقة العلوم المحضة من غير ان يكون العمل داخلا فيها واراد بالحكمة العملية جزءها العلمي العملي اطلاقا للكل على الجزء لا يقال قد فسر في الاول العلوم الغير الالية بما لا يكون في انفسها الة لتحصيل شيء اخر بل كانت مقصودة بذواتها والالية بما يكون الة غير مقصودة في ذاتها والجزء العلمي من الحكمة العملية لما كان مقصودا بذاته لم يكن الية بالمعنى المذكور فلا يصح هذا التوجيه لانا نقول مراده ان الغير الالية ~~كانت مقصودة بذواتها~~ كانت مقصودة بذواتها ولا ينظر الى غيرها ايضا باعتبار حيث كالعلم المتعلق بكيفية العمل فانه من حيث انه علم كان مقصودا بذاته ومن حيث تعلقه بكيفية العمل كان المقصود من ذلك العمل فهو مقصود لغيره ويمكن اعتبار الحيثيتين في ذكر من التقسيم فلا يحتاج الى زيادة قيد فقط ولا شك ان جهة تعلقه بكيفية العمل جهة حيثية يمكن ان يترتب عليه بهذه الجهة انه جنس كالعمل وان فرضنا انه

فقط بخلاف الامور الالية كان لكل علم ليست كذلك فقد تكون مجردة مقصودة بذواتها

ترغيبه عنه وحث ركونه على الشرافة وبما قررنا سقط ما يتوهم من ان كمال العلم
للعمل بكون غاية لعمل العمل فكيف يكون كمال القوة النظرية باطلا دون
انه يلزم على ما ذكره الشيخ استكمال العالي لاجل السافل اذ ان يكون كمال السافل
غاية لكمال العالي على انه انما استغنت اذا استغنت النفس في سيد كره
الشيخ عند بيان منفعة هذا العلم من ان المراد منه تمييز الحزوم والمجزوم ايضا
بتمييز الخادم لم يبق اثر لهذا الوهم اصلا ولنورد وذكر ان النظرية تنحصر في
ثلثة الاقسام ان يذكر كلاما مختصرا في وجه الحصر مع تبيين زيادات اخرجها
سياق من الكلام فنقول الاشياء التي يبحث عنها في الحكمة النظرية
اما ان يجب ان يخالطها الحركة متعلق بمادة في القوام والحدوث في
الوجود الخارجي والذهني او لا يجب في شيء منهما او يجب مخالطتها في
احدهما دون الآخر فالتي يجب مخالطتها يكون العلم بها هو العلم الاسفل ويسمى
العلم الطبيعي والتي يجب في احد الوجودين دون الآخر اعني الخارج
دون الذهن فالعلم بها هو العلم الاوسط ويسمى ايضا بالعلم الكلي وبالفلسفة
الاولى وما بعد الطبيعة وما قبل الطبيعة وبالعلم الالهي وهذه الاشياء على
اقسام منها ذوات ومنها صفات فالذوات كذات الحق والعقول
المفارقة والنفوس واما الصفات فمثل الوجود والوحدة والكثرة
والعلول والكلية والجزئية والتمامية والنقصان والصفات على

الطبيعي ويجب
الرياضي وبالتعليمي
العلم والتي لا يجب
اصلا يكون العلم
بها هو العلم
الاعلى
ويسمى الالهي

قسمين

قسمين ما يجب اتصافها بالمادة الجسمية وما لا يجب والقسم الثاني من الالهيات
من الصفات على جهة الوجوب فان الوجود والتقسيم مما فيه كالوحدة والكثرة
فانهما تارة يعرضان للاجسام وتارة للمجردات ولو كانا مفتقرين
في ذاتيهما الى المادة الجسمية لما وجدا متصفين بهما فكان يتصف بها
الموجودات المجردة كالنفوس والعقول ولهذا قسم بعضهم الحكمة
النظرية الى اربعة اقسام بحسب انقسام المعلومات اليها فان المعلوم
اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني او لا يفتقر
الاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان
لم يقارنها البتة فهو الالهي والا فهو العلم الكلي ولا منافاة بين القسمين
لدخول قسمين منها تحت قسم واحد واما المنطق فذهب بعضهم الى انه
من اقسام الحكمة وهو الى هذا يشير كلام الشيخ في الاشارات وفي
الكتاب الشفا كما سيأتي ومنهم من اخرجه عنها وجعله علما برأسه
لا يقال اذا كان عنده من اقسام الحكمة فظاهر انه ليس من اقسام الحكمة
العملية بل الحكمة النظرية فلا يصح قوله تحقيق اقسام ثلثة لانا نقول لا يلزم
ان يكون عنده من فروع العلم الاعلى اعني الالهي من النظرية فلا اشكال
واعلم ان لهذه العلوم الثلثة اصولا هي فوق وفروعا تحت اما العلم
الاعلى فاصوله العلم الالهي والعلم الكلي وفروعه علم النبوة وعلم الامامة والمعاد

وعلم المنطق منه مستبق واما العلم الاوسط فاصوله اربعة علم الهندسة و
علم الهيئة وعلم الحساب وعلم الموسيقى وفروعها اثنا عشر علما فمن فروع
الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين
وعلم الالات الحربية وعلم المرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم الزيجات
وعلم التقاويم ومن فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن
فروع الموسيقى اتخاذ الالات الغريبة للالحان واما العلم الاسفل فاصوله
ثمانية علم الكيان ويسمى بالسماع الطبيعي وهو ما يعرف به احوال الاجسام
الطبيعيات وعلم السماء والعالم وهو ما يعرف فيه احوال الاجسام البسيطة
وعلم النبات وعلم الحيوان وعلم الانسان وفروعه سبعة علم الطب علم
احكام النجوم وعلم الفراسة وعلم تعبير الرؤيا وعلم الطلسمات وعلم
النيرنجات وعلم الكيمياء ثم ههنا ابحاث تنبغي التنبيه عليها الاول ان ما اورده
صاحب المطارحات وهو ان موضوع الحساب هو العدد وهو مما
في الاعيان غير مقارن للمادة الجسمية فان المفارقات ذوات اعداد
ومحصلها تقسيم الموجود الى [illegible] ماولا فانه الموجود واما واحد او كثير
فالنظر فيه [illegible] في العلم الاعلى فلا يجوز ان يجعل الحساب الذي هو
موضوعه من اقسام العلم الرياضي ثم قال الاولى ان يقسم كذا العلوم اما
ان يكون موضوعها [illegible] بحسب الوجود ولا فالاول العلم الاعلى

وعلم الكون والفساد وعلم الآثار العلوية وعلم المعادن

فهو ما يتناول

ولا في

والثاني لان موضوع هذين العلمين نفس الوجود والثاني اما ان يشترط
في فرض وجوده او وقوعه صلوح مادة معينة مخصوصة لاستعداد
ام لا فالاول هو الطبيعي والثاني هو الرياضي ويسمى في كلام الشيخ
هذا الايراد مع دفعه معضلا والغرض ان صاحب المطارحات لم يعتقد
ورود هذا الايراد وعدم امكان دفعه اصلا بل في كلامه اشارة الى كمال
دفعه حيث قال الاولى ولم يقل الصواب لكن لما كان الكلام في دفعه
لا يخلو من غلظة ويشعر بذلك الاولى ما ذكره ولا ينبغي في امثال ذلك
التشنيع على مثل هذا العظيم والثاني انه بحث في الهيئة عن الاجرام العلوية
على وجه مركوز في كتب الهيئة ولا شك ان الجسم يحتاج في الوجود الى
المادة فيلزم ان يكون الهيئة داخلا في الطبيعي وهذا البحث يرد على الحد
[illegible] ايضا كما ستعرفه والثالث ان المراد بالمادة مادة مخصوصة
او مادة ما فعلى الاول خرج كثير من الطبيعيات اذ لا حاجة لها الى
المتعين وعلى الثاني خرج كثير من الرياضيات كالتربيع والتثليث
وغير ذلك من الاشكال فانها لا يمكن تعقلها مجردة عن تعقل الجسم
ويسمى في كلام الشيخ [illegible] لا دفع لهذين الايرادين فالحظ
من جهة ما هي متحركة وساكنة الظاهر الاجسام والظاهر الى [illegible]
اي من جهة انه الاجسام متحركة وساكنة والجسم انما يكون متحركا بالحركة وساكنا

بالسكون فيظهر المعنى من اجتماع الحركة والسكون وليس المراد ان موضوعها
الجسم من حيث يتحرك ويسكن بالفعل والا لم يتم البحث عن الحركة والسكون
طبيعيا اذ ليس من احوال الموضوع ان ليس موضوعا في العلم الباحث عن احواله
وذلك الموضوع مع ان البحث عنهما قد وقع في العلم الطبيعي كقولهم السماء
متحركة والارض ساكنة بل المراد ان موضوعها الجسم من حيث انه مستعد
للحركة والسكون وهذا كما يقال موضوع الطب بدن الانسان من حيث
من حيث الصحة والمرض والمراد حيثية استعداد الصحة والمرض وبالجملة
قيد الموضوع هنا استعداد الحركة والسكون لا نفس الحركة والسكون
لانه قد بحث عن استعداد الحركة في الفلكيات حيث ذكر فيها ان الفلك
قابل للحركة المستديرة والعنصريات الاستعداد لا انقول اولا ان قيد الموضوع
استعداد الحركة مطلق والبحث انما هو عن استعداد الحركة المستديرة
وثانيا فان البحث انما وقع عن استعداد الحركة فقط والقيد استعداد الحركة
والسكون معا وفيه بحث كلام آخر وهو ان الشيخ قد صرح في المنطق
ان موضوع الحكمة الطبيعية الجسم الطبيعي من حيث هو ذو طبيعة
وهي الصورة النوعية التي تختلف بها الاجسام اثارها وهذا هو الحق
فان الجوهر فيما يثبت للجسم من الحيثية المذكورة ليس من حيث انه مستعد
للحركة والسكون والظهور في الجزء الطبيعي مثلا يثبت الجسم الطبيعي لا للطبيعي فذاتها

لكونه مستعدا

لكونه مستعدا للحركة والسكون على المنظور فيه كونه ذا طبيعة وكذا الحال
في سائر الاحوال ويمكن ان يقال المراد بالحركة مبدأ التغير وقد صرح به
حتى الشيخ في كتبه ومبدأ التغير في الاجسام هو الطبيعة فقوله ذو طبيعة
يرجع الى قولنا ذو مبدأ تغير من حيث هو كذلك فيرجع الى الحركة والتغير
واذا كان المنظور فيه في الاحوال كونه ذا مبدأ تغير كان التغير ايضا
منظورا فيه في الجملة ومن هنا يظهر انه لا حاجة الى صرف كلام الشيخ عن
الظاهر وزيادة قيد الاستعداد كما ذكرنا متابعة للمشهور وعند الجمهور
فان الحركة والسكون بمعنى التغير وعدمه قد يكونان مطلوبين في العلم ليسا
الطبيعي وان كانا بمعنى التغير التدريجي وعدمه قد يكونان مطلوبين كما في
المثالين المذكورين لا يقال قد تقرر ان الموضوع وقيوده مسلم الثبوت
في العلم مع ان اثبات الحركة والسكون من الطبيعي لانا نقول اللازم
من كون الموضوع وقيوده مسلم الثبوت في العلم ان لا يبحث فيه عن اثبات
الموضوع وقيوده بمعنى اثبات نحو وجودهما وهو انه هل لهما وجود في الخارج
او في النفس ولا يلزم ان لا يبحث عن احوالهما [illegible] مطلقا فان
مدار العلم على البحث عن العوارض الذاتية للموضوع فكيف يصح [illegible]
ان لا يبحث عنها [illegible] ولا شك ان اثبات الحركة و
السكون بالمعنى المذكور من وظيفة العلم الاعلى وليس طبيعيا فلا حاجة الى

زيادة هذا الاستعداد او على البقاء الكلام الشيخ على طاهر وكذا كشف هذا على ما ذكره كلام الشيخ في التعليقات حيث قال ومثال المحمولات الذاتية في علم الطبيعة الجسم فان الساترية يكون في العنصر الاولي وكذلك ابتدائه الطراحي التي يصير بها الجسم موضوعا لعلم ما بعد الطبيعة وهذا الحركة والتغير يكون عنها فاما الاعراض التي عرضه عند الحركة والتغير فانما يبحث في علم الطبيعة فنسبة الجسم المطلق الى علم الطبيعة كنسبة المعقولات الثانية الى علم المنطق واما بحقيقة الجسم والحركة وبحقيقة موضوعها فيحتاج ان يكون علم في الطبيعة قوله وان التعليمية موضوعها اما ما هو مجرد عن المادة بالذات اي ليس ماخوذا مع المادة في الذهن فهو مجرد في حد ذاته ونفسه عن المادة سواء كان كما متصلا كما في علم الهندسة فان موضوعها المقدار وهو كم متصل او منفصلا كما في علم الحساب فان موضوعه العدد او هو كم اي ما هو ماخوذ مع المادة فهو غير مجرد عنها في ذاته سواء كان متصلا كما في الهيئة فان موضوعها الاجرام العلوية والسفلية من حيث كمياتها وكيفياتها واوضاعها وحركاتها اللازمة لها او منفصلا كما في الموسيقى فان موضوعه على ما صرح به الشيخ هو الصوت من حيث قبل النسب التاليفية والنسب عددي واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا في الخارج او مقدارا ماخوذا في الذهن عن المادة واما عددا في مادة وسيجي هناك زيادة توضيح وتحقيق لهذا

فهو كم منفصل هذه العبارة نظرا سابقا في الفصل الثاني حيث قال العلم

عن مادة واما عددا مجردا عن المادة

الكلام في نظر

الكلام في نظر قوله يعرض للكم بما هو كم اي لذاته ولم يقل اوليا كما قال فيما سبق سلوكا لمسلك الكشف وايماء الى ان عروض الاحوال لذي الكم انما هو من جهة الكمية مع انه يمكن ان يراد بالكم ما يعم الكم بالذات وبالعرض فتنبه ولا تغفل قوله ولا يوجد في حدودها اي في الحدود التعليمية نوع مادة ولا قوة حركة في التي يفتقر في الذهن الى مقارنة نوع مادة ومعنى لا قوة حركة مع افتقارها اليها في الخارج وفيه اشارة الى ان المراد بمعنى لفظ الحركة معنى لفظ قوتها لا سيما ذكرها راجع الى المادة والمراد بالمادة المادة المخصوصة كخصوصية الذهبية لا كخصوصية الشخصية ولا مادة ما فاندفع البحث الثالث من الابحاث السابقة وسياتي زيادة كلام في هذا المقام فلا تغفل قوله والى الالهية حيث هو الالهي بالمعنى الاعم المتناول للبحث عن الامور العامة وقواعدها سمعت ان الالهي اشارة الى الالهي بالمعنى الاخص المقابل للعلم الكلي كما ذكره فعلم انه متعلق بهما اي بالوجود الطبيعي والتعليمي عطف على قوله للوجود الطبيعي ويحمل عطفه على قوله الاسباب الاول وح يكون معنى قوله الا بالمعنى الاعم والاول اظهر واولى كما لا يخفى ولم يبين ذلك الى ما يبين سابقا تلك الا اشارة جرت في كتاب البرهان من المنطق ان ذكرت تلك الاشارة وهذه الاشارة في الفصل الثامن من المقالة الثانية من

الفن الخامس الذي هو كتاب البرهان من المنطق الجملة الاولى
التي هي في المنطق في نظر الى [illegible] وذلك ان في سائر العلوم
الى اشارة الى النفي في قوله ولم تبين اي ذلك التبيين لازم
لانه في جميع العلوم كان لكل موضوع ومطالب وفي هذا العلم
كذلك فلا بد من تبيين موضوعه بالحقيقة السائر فيها الجميع
وفي كلمة ان [illegible] مقدر [illegible] والخبر [illegible]
بالتخفيف لكان اولى [illegible] لكان زائدة [illegible]
لتحسين اللفظ وللتنبيه على استقرار هذا المعنى و[illegible] قوله شئ من موضوع
والجزء قوله في سائر العلوم تقدم عليه او [illegible] ان يكون في كل
[illegible] ان [illegible] وكون [illegible] شئ جزءا [illegible] شئ
موضوع اشارة الى ما اشتهر من اجزاء العلوم وهي ثلث الموضوعات
وهي التي يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية والمسائل وهي القضايا التي
محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع ولانواعه او لعوارضه الذاتية
وهي نظرية في الاغلب يطلب في العلوم الحقيقية بالبرهان وقد
يكون بديهية [illegible] الى التنبيه والمبادي وهي تصورية هي حدود
واجزائها واعراضها الذاتية لها وبالجملة حدود وامور نظرية
في العلوم وتصديقية وهي اما مقدمات بينة بنفسها او [illegible]

هناك واما ماخوذة

هناك واما ماخوذة من علم آخر هو فوق ذلك العلم او تحته مبني عليها قياسات
العلم والاول يسمى علوما متعارفة والثاني ان اذعن بها المتعلم بحسن
الظن بالمعلم سمي اصولا موضوعة وان اخذها على سبيل الاستنكار سميت
مصادرات اذا تقرر هذا فنقول الشيخ لم يتعرض للمبادي التصورية وذكر اثنين
من المبادي التصديقية فان الاول بحمله وهو قوله مبادئ منها يؤلف البرهان
اي يؤلف البرهان من تلك المبادي وهي المقدمات الماخوذة من علم
آخر لانه لم يكن في صدد بيان تمام اجزاء العلوم وسيتعرض لها عن قريب
لاشارة الى ما يحصل به الاطلاع على ما سيذكره من المباحث وهو انما يحصل
على ما ذكرنا بجعل ادراج المبادي التصورية في الموضوع او المطالب والقسمين
من التصديقية في المبادي المسلمة ولهذا لا اعرض عن ان المراد بالموضوع
اما نفس الموضوع او حده او التصديق بوجوده او التصديق بموضوعية
الاول مندرج في موضوعات المسائل والثاني في المبادي التصورية والثالث
في المبادي التصديقية والرابع من مقدمات الشروع في العلم اجاب [illegible]
كل من الشقوق الاربعة والقول بان عده جزء المزيد لا عند [illegible]
ولان [illegible] يعني اذا لم يتبين لك ما سلف ان الموضوع للعلم الالهي
ما هو بالحقيقة الاشارة قد جرت في هذا كتاب البرهان فلتحقيق [illegible]
قال حتى التحقيق بالموضوع لهذا العلم اذ كنت تحققت بنفي الجملة من الاشارة

تحصل

فلست

اي رتبة في الكتاب المذكور قوله وبل هو ذات الله تعالى لكيف الحقيقة
حق التحقيق اي ونحن انما يكون اذا تحقق ان موضوعه بل هو ذات الله تعالى
كما ذهب اليه بعضهم حتى يكون المراد بالمطلق موجودة صفة للاله تعالى والعلي
معلوم وجوده او ذاته الا بحرج اي المطالب فيها عنه الموضوع اذ موضوع
شي من العلوم لا يكون مطلوبا فيه وبهذا استبطل هذا المذهب فكلمة الى
احترازا عن الشيخ بما هو دار بطلا ترجع اليها وتطيف اليه الظهور ان الكل المعلوم
مطلوبة في هذا العلم او معنى آخر كالاسباب القصوى للموجودات كما ذهب
اليه بعض آخر وكالموجود من حيث هو موجود كما هو المذهب الحق والحاصل
ان حق التحقيق به انما يحصل بعد ابطال المذهب الباطل واثبات المذهب الحق للكشف
قوله واعلم فقد كنت تسمع ايامئذ مطالب لا بد من بيانها
عنه الاول ما هو الموضوع لهذا العلم اذ كنت لا تحقق به حق التحقيق بعد و
الآن نحن نبينه ونحققه وقد سبق ذلك والثاني انه قد اشتهر ان علينا
صناعة هي الفلسفة الاولى تفيد تصحيح مبادي العلوم الجزئية وتسمى بالفلسفة وعلم
ما بالحقيقة وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى وما هذه الحكمة الآن نبين
الآن ان هذا العلم هو الفلسفة الاولى وانه هو الحكمة المطلقة والغرض في قوله
ما انها ترجع الى الفلسفة الاولى واطلق عليها اولا الفلسفة بالحقيقة وثانيا الحكمة الحقيقية
وثالثا الحكمة المطلقة تنبيها على انها اعتبارات مختلفة والمراد واحد فان الفلسفة

اي معنى الحكمة

اي معنى الحكمة ومرجع كونها بالحقيقة وكونها مطلقة اي عن القيود
الى شي واحد فانها اذا كانت حكمة مطلقة عن القيود وكانت حكمة
بالحقيقة لتبادرها عندنا عند الاطلاق وهو من امارات الحقيقة ووصفها
المراد المطلقة عن الافتقار الى غيرها من العلوم بخلاف سائر العلوم فانها
في تصحيح موضوعاتها وتحقيق مباديها مفتقرة الى هذه الصناعة فهي حكمة
مطلقة وسائر العلوم غير مطلقة عنها والمراد ان المبحوث عنه فيها مطلقة
عن الافتقار الى ما لطافة المركبة والتعلق بالمادة في القوام والحد كما عرفت
والثالث انه قد اشتهر منهم تعريفات واوصاف للحكمة ثلثة هي التي ذكرها
صاحب الكتاب في شرحها وكنت لا تعرف ان هذه التعريفات والاو
صاف لصناعة واحدة او لصناعات مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة والآن
نحن نبين ان هذه التعريفات والاوصاف الثلثة لصناعة واحدة
هي هذه الصناعة فقوله وجد الصفات الثلثة بيان وتفسير للحدود وتنبيها
على ان المراد بها مطلق التعريف المتناول للرسم ولهذا قال وان الصفات
الثلثة التي ترسم بها الحكمة وظهر مما ذكرناه ان قوله وكنت بعد لا تعرف ما هذه
الفلسفة وما هذه الحكمة وقوله ونحن نبين لك الآن الى قوله الحكمة المطلقة
متعلق بقوله واعلم قد كنت تسمع الى آخره وقوله وعلى الحدود والصفات
الى قوله تسمى حكمة وقوله وان الصفات الثلث انما متعلق بقوله وكنت

يستدعي نادرة الى عزم وكنت لا اقف على ترتيب الكل والتقرير قوله
وقد علم ان لكل علم موضوعا الا شروع في المطلب الاول مما عرفت
ان المقصد انما يحصل ببيان رد المذهب الباطل واثبات ما هو الحق والاول
مقدم على الثاني فالقول بعد الفصل في ذلك ثم شرع في اول الفصل الثاني
الاول وبين المطلبين الاخيرين في آخره كما ستقف عليه ان الاولى
الاول وبيان يكون موضوع هذا العلم هو ذات الاولى لانه الذي [illegible] الى
الوهم ولهذا قال الراكز المتفطن قوله فالبحث عن الموضوع [illegible]
ان الموضوع لهذا العلم هو لا كلي ان ما هو سؤال عن التصور وهل
سؤال عن التصديق وقد تقرر ان التصور على وجهين تصور الشيء
باسمه اي تصوره مع قطع النظر عن انطباقه على شيء موجود وتصوره
بحسب الحقيقة وهو تصوره على انه موجود وكذلك التصديق على وجهين التصديق
بوجود الشيء في نفسه ويسمى هلية بسيطة والتصديق بوجوده لغيره
ويسمى هلية مركبة والتصور باسمه مقدم على التصديق بوجوده وهو على
تصوره بحقيقته ولا ترتيب ضروريا بين هذا التصور والتصديق بوجوده
لغيره لكن الاولى تقديم التصور وقد علمت كل ذلك في صناعة المنطق
والغرض ان الشيخ اراد بما هنا تصور الموضوع بحقيقته لانه لا يسئل
عنه بل يحصل مطلب هلية البسيطة كما اشار اليه بقوله علم ان لكل

علم موضوعا

فقد ابدا بروحه

علم موضوعا يعني هذا العلم ان لهذا العلم موضوعا الذي اسبق قوله العلم بان
موضوع هذا العلم موجود من قوله ان لكل علم موضوعا كما سبق تقريره
فالبحث ولا يسئل عن الموضوع بهذا العلم بما هو الا تصوره بحدوده لا التصور
بل مطلب هل البسيطة الا التصور بحسب الحقيقة اي التصور بحسب الاسم قبل
قبل هذا المطلب لهذا لم يسئل عنه وكان قوله بالحقيقة فيما سبق حيث قال الموضوع
للعلم الالهي ما هو بالحقيقة ايما والى هذه الدقيقة ولهذا ذكره ان البحث يعني
هذا الكلام من معناه اللغوي دون الاصطلاحي ثم بعد الفراغ عن [illegible] تعالى
ان يسئل عن هلية المركبة ولذا قال ولتطلب الموضوع لهذا العلم [illegible]
اوليس ذلك اي او ليس لموضوع ذلك الالية والوجوب فالمذكور باعتبار
المعنى والمراد بالموضوع الموضوع من حيث انه ثابت له [illegible] حيثية [illegible] موضوعا
تلاميذي في ما سبق من ان الموضوع ذات الاله قوله اما خلقية واما
سياسية اشارة الى اقسام الحكمة العملية وتحقيقه ان هذا العلم ان كان بمصالح شخص
واحد ليتخلى من الرذائل ويتحلى بالفضائل فهو الحكمة الخلقية او بمصالح جماعة
مشاركة في منزل واحد فهو الحكمة المنزلية او جماعة مشاركة في مدينة واحدة
فهو السياسة المدنية وقد سبق الاشارة اليها في المنطق والمقصود ان
القسمين الاخيرين لما اشتركا في معنى السياسة حيث كانت لجماعة
وفي ان المتعلق المنظور اليه هو المعاملة مع الغير لاصلاح الاولى خلقيات
من العقل درجهما الشيخ تحت قسم واحد قوله وليس في

هل

حيث انه

بيرا

فيما هو

العلوم الحكمية علوما حقيقية اي حال كونه خارجا من هذه الفنون ففي هذا
الكلام اشعار بان المنطق من اقسام العلوم الحكمية كما وعدنا كما سبق
فلا نشتغل ... وليس ذلك في شيء منها اي وليس في كل واحد منها ولا في
شيء منها ذكره دفعا لاحتمال ان يكون البحث عن اثبات الآلة
في مجموع تلك العلوم من حيث هو مجموع وان لم يكن في شيء منها بانفراده
فيحتمل ان يكون كلمة لا لتأكيد النفي لكن الاول اولى كما لا يخفى
ولا يجوز ان يكون ذلك اي لا يجوز ان يكون البحث عنه في تلك العلوم وذلك
الاثبات نفي اولا وقوع ذلك البحث في تلك العلوم وثانيا جواز وقوعه اي
كما لا يقع ذلك فيها لا يجوز ان يقع وقوله تأمل فان الامر يعني في ذلك لان الاصول
المقررة اصول بحث ذكرها ... في العلوم المتناسبة من ان المطلوب في كل
علم اثبات العرض الذاتي لموضوعه والعرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته
او لامر مساو وبه موضوع المسئلة اما نفس موضوع العلم او نوع منه او
عرض ذاتي له او نوع من العرض الذاتي له ... للاصول
عرفت ان اثبات الآلة لا يجوز ان يكون مطلوبا في شيء من تلك العلوم المذكورة
اذ ليس الواجب ولا الوجود المطلق ذاتيا او نوعا منه لموضوع شيء منها
او لنوع موضوعه فتدبر وسنبين عن قريب له دليلا آخر
على ان اثبات الآلة لا يجوز ان يكون مبحوثا عنه الا في هذا العلم وتقريره
ان هذا العلم يبحث عن المفارقات للمادة اي عما لا يفتقر الى المادة اصلا

فاذ كان هو

بقوله ... متعلق بلا يجوز
او بقوله ... فالامر
بمعنى ... والقوم

فاذ كان هو علم يبحث عما لا يفتقر في قوامه ووجوده الى مقارنة المادة ومخالطة
الحركة وقد سبق وسنبين ايضا ان هذا البحث يتناول ما لا يفتقر الى مقارنتها اصلا
كذات الحق والعقول وما تقارنها لا على وجه الافتقار كسائر الامور العامة
فظهر ان المفارقات للمادة لا يجوز ان يبحث عنها الا في هذا العلم وقد ثبت
في الطبيعي ان الآلة مفارق للمادة بريء عنها وعن مخالطة الحركة فثبت
ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون الا في هذا العلم وانما احال ذلك
الى الطبيعي مع انه ظهر من الآلي ايضا اذ من لا يسلم ان اثبات
الآلة والبحث عن وجوده الا الآلي فكيف ... ان لا يسلم ظهور مفارقته وتجرده عن
المادة ايضا من هذا العلم فاحال الى الطبيعي دفعا لهذه المناقشة فان
قيل موضوع هذا العلم هو الموجود كما سيقرره فما لم يعلم كونه موجودا لم يمكن البحث
عنه في هذا العلم وايضا البحث عن وجوده بحث عن كونه داخلا في موضوع
الفن ومثل ذلك لا يكون من مسائل الفن وايضا موضوع العلم لا يجوز
ان يكون محمول المسئلة اجيب بان البحث عن وجوده انما هو بحمله على
الموجود المطلق يعني ان بعض الموجود واجب او كل موجود اما واجب
او ممكن ودليل اثبات الواجب مع ظهور وجود الممكنات بتقييد تلك
الكلية ولا يخفى ما فيه اذ الايراد ان لا ... فالاظهر ان يقال
موضوع هذا العلم هو الموجود المطلق المتناول للخارجي والذهني او يبحث

انما هو عن وجود الواجب في الخارج لا عن وجوده مطلقا فاندفع الايراد
جميعا ومن ههنا تبين ان الاطلاق في موضوع هذا العلم كما يجب ليشتمل
الوجود الخارجي والذهني لا يجب ليشمل الواجب الموجود والوهمي كما زعمه بعضهم
فالاصوب ترك قيد الاعيان في تعريف الحكمة والاقتصار على الموجود مطلقا
حتى يتناول العلم بالمنطق ايضا كما ذكره ولا يقال قد صرح الشيخ في اوائل المنطق
بان الحكمة يبحث فيها عن احوال الموجودات الخارجية حيث قال ان الغرض في الفلسفة
ان يوقف على حقائق الاشياء كلها على قدر ما يمكن للانسان ان يقف عليه
والاشياء الموجودة اما اشياء موجودة في الاعيان ليس وجودها باختيارنا
وفعلنا واما اشياء وجودها باختيارنا وفعلنا ثم قال والاشياء الموجودة في
الاعيان التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هي المخصوصة بالقسم الاول
على سبيل ما يحق فقد اعتبر الوجود العيني في كلا قسمي الحكمة وهو دليل على اعتباره
في القسم الثاني ايضا لانا نقول قال بعد ذلك كلاما بعده العبارة ولكن النظر
وقد اشار الى النظر في الامور المنطقية ليس نظرا في الامور من حيث هي موجودة
في احد الوجودين المذكورين بل من حيث ينفع في ادراك احوال ذينك الوجودين
من تكون الفلسفة عنده بحثا وله تلبث عن الاشياء من حيث هي موجودة
ومنقسمة الى الوجودين المذكورين فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة ومن لا يكون
عنده آلة في الفلسفة ومن يكون الفلسفة عنده شاملا لكل بحث ونظر

ومن كل بحث

ومن كل بحث يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة وآلة لسائر اجزاء الفلسفة
انتهى وهذا يدل على ان ما قلناه اولا من [illegible] الا في انه الحق
مذهب بعضهم بعينه وصاحب [illegible] بين المذهبين ولم يحكم باحدهما فلا يبعد
من ان يكون الحق عنده ما ذكرناه قوله والذي لاح لك من ذلك اي من
ذلك المذكور وهو ان الاله غير جسم ولا قوة جسم [illegible] في قوله
راجع الى ذلك ايضا وكلمة من ابتدائية وكلمة في الطبيعيات يعني من وجه
من جهتها حيث [illegible] في هذه المسألة مسائل الطبيعة كانها من جملتها وان لم
من هذا الكلام الجواب عما اشتهر من السؤال ههنا بان ما لاح في
في الطبيعيات ما ذكر من الاحكام فقد لاح فيها وجود الاله ايضا فان ما
ثبت فيها هو وجود مفارق بريء عن المادة وهو بما لظاهر من كل وجه
وما ذلك الا الاله واجب الوجود فلزم منه ان الاله ليس بجسم ولا قوة جسم
كما ذكره فكيف يقال ليس في شيء من العلوم غير هذا العلم البحث عن اثبات
الاله بل لا يجوز ان يكون ذلك وتوضيح الجواب ان الذي لاح لك في الطبيعي
ليس من مسائلها وكان غريبا اجنبيا فيها وقد ذكر فيها تطفلا لان
[illegible] وعلم بوجود المبدا والاول متمكن منه اي من الانسان الرغبة
ونسب التمكن الى الرغبة دون الانسان بان يقول تمكن الانسان
من الرغبة مبالغة في تمكنه كان التمكن يتعدى منه الى الرغبة اي

فلكن الرغبة من الانسان وتحمل رجوع النظر الى الوقف توقف اي
تمكن من الوقوف على اية المبدا الاول رغبة الانسان في اقتباس
العلوم والاشتياق من السوق الى المقام الذي هنا كلام في
الطبيعي بزغوع الوصول الى عرفة ذلك المقام وادراكه بالحقيقة
وكا شارة ومقام التحقق التخلق باخلاق الله والتشبه به بقدر الامكان
ويحتمل ان يكون يتوصل متقدير ليتوصل في قوله معرفته ويرجع الى الله
ويويده ما يوجد في بعض النسخ من التصريح باللام فان قيل ما لاح
منه انه واحد مفارق الا انه لاح انه هو الواحد الخالق للممكنات
كلها وحكمها ومصورها وهو المحتاج اليه التصريح لدم الى غير ذلك
من معنى الالوهية وليس كذلك ومن انه ليس بحركة والزمان
شيء متقدم عليها الا المبدع وما لاح منه ان هذا المبدع ما هل
مفارق او غير مفارق قلنا ما ذكره الشيخ اشارة الى الطريقة الطبيعية
في اثبات الواجب من طريق الحركة وانها طريقة مشهورة مستفادة
من قولهم كل متحرك فله محرك غير متحرك وتقريرها على ما ذكره ارسطو في
اثولوجيا في حرف اللام انا وجدنا المتحركات على اختلاف انواعها
واوضاعها ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان يكون المحرك متحركا
فتسلسل القول فيه ويستحيل واما ان ينتهي الى محرك غير متحرك

فلا يجوز ان يكون

[margin:] فيتمكن
[margin:] فالعرض
[margin:] في الطبيعيات لم يكن الا ما لاح للشيخ من الحركة السماوية الدورية يحتاج الى محرك مفارق [illegible]
[margin:] ما لاح منه

فلا يجوز ان يكون فيه معنى ما بالقوة فانه يحتاج الى شيء آخر يخرجه من
القوة الى الفعل وكل جائز وجوده ففي طبيعته شيء ما بالقوة وهو الامكان
والجواز فيحتاج الى واجب به يجب نعم يمكن ان يقال ان اثبات الواجب في
الطبيعي ليس مطلوبا في نفسه ومقصودا بذاته بل المقصود بالذات اثبات
مبدا الحركة غير متحرك وان لزمه بالعرض اثبات ما هو الواجب لذاته
والمراد ان اثبات الواجب ليس مطلوبا في نفسه الا في هذا العلم وهذا الوجه
آخر للاعتذار غير ما ذكره الشيخ فتأمل ولما لم يكن بد من ان يكون الاشارة
في ابطال المذهب الثاني للمؤلف وهو ان موضوع هذا العلم هو الاسباب
القصوى والاسباب القصوى اما افراده المخصوصة من العلل الاربع
كونها قصوى باعتبار كونها اسبابا اولى للموجودات او العلل الاربع
الكلية وكونها قصوى بالنظر الى كليتها وليس الكلام في الاول والا لم
ينحصر الاحتمال في الاربعة المذكورة لاحتمال ان يكون النظر فيها من جهة
ذواتها المخصوصة لا من جهة اخرى فتعين الثاني ثم ما نقل هذا المؤلف
كون موضوعا لهذا العلم هو الاسباب اربعتها الا واحد منها بخصوصه مثل
الفاعل والغاية او غير ذلك فان هذا مما لا يمكن القول به والا لم يكن
البحث عن باقي الاسباب لكونه بل يلزم التحكم ايضا وهذا معنى قوله بل مجموعها
الاسباب القصوى للموجودات كلها باركانها كيف الموجودات اي لا نفي

[margin:] معنى
[margin:] بل

منها بعد اخراج الاسباب عنها بقرينة سبق ذكر الاسباب المعهودة بالمرجع
بجاز الاسباب او يحتمل ان يكون بكونها بالرفع فاعل الاسباب كما قال السيد
ذلك لكن النظر في الاسباب كلها وح يكون قوله اربعة دفعا لتوهم
اما وقوع جميعها او بنوع واحد من السبب لا واحد منها اي الجنس كما ذكرنا
اليه وليس المراد فاوا واحد منها الا بعينه فاذ يرجع ح الى الاسباب بالمعاني
اسباب مطلقة فيكون في حكم الاحتمال الثاني وفي بعض النسخ الا واحد
منها اي وهو الفاعل الكل فاذ لا يمكن العقل لجوزه موضوعا للعلم
مرين البيان في ابطال المذهب الاول وفيه انه انما تم اذا كان الادلة
في افراد مخصوصة للعلل كما ذكرنا وقد عرفت ان الكلام في العلل الكلية
فالمعول على النسخة الاولى قوله لكن النظر في الاسباب كلها ايضا
اي يعني النظر في الاسباب الاربعة لا يخلو عن احتمالات اربعة فان
النظر فيها اما باعتبار ذواتها او باعتبار امر صادق عليها وعلى الثاني فذلك
الصادق اما قريب كالسبب المطلق او بعيد كالوجود وعلى الاول
فالنظر اما في كل واحد منها بخصوصه اي الفاعل والغاية وغير ذلك
او في مجموع الاسباب من حيث هو مجموع والى هذا الشق اشار بقوله او
من جهة ما هي الجملة التي تجتمع منها اي من الاربعة وبما قررنا ظهر ان المراد
بالنظر في الاسباب بما هي موجودات ليس ان تكون الموجود قيد الموضوع

يخلو

بلغ

حتى يكون

حتى يكون الموضوع الاسباب المقيدة بالوجود اذ لا يمكن هذا
الاعتبار في الاقسام بل المراد ان يكون بالحقيقة النظر فيها باعتبار
امر صادق عليه وهو الوجود حتى يكون النظر في الحقيقة في الوجود وهو
موجود فيكون هو الموضوع بالحقيقة نعم ان هذا الشق يستلزم المطلوب
كما سنذكره في اخر الفصل فلهذا ابدا في الابطال بالشق الثاني
وبطلان هذا من وجوه ههنا وجهان ظاهر حملوا الوجوه على ما فوق الاثنين كما
هو اللائق بالتعبير بالجمع فالوجه الاول من قوله لانها الى قوله وغير ذلك
والثاني من قوله ثم من البين الواضح الى قوله وهذا العلم والثالث
من قوله ولهذا ايضا الى قوله مطلوب الوجود وفيه ان ما ذكره في تقرير
الوجه الثاني هو بعينه هذا الوجه الاول فتشكل [illegible] منهم من قرر الاول
بان الاول بحث عن معاني ليست اعراضا ذاتية للاسباب مطلقا
فلم يكن هي موضوعه والثاني بان البحث عن هذه الامور من المباحث
الفلسفية المنحصرة على ما تقدم في الطبيعية والمنطقية والفلسفية
والرياضية والالهية وليس شي من هذه الامور من تلك العلوم الا في
الالهية واشكل ان مجرد هذا لا يستلزم المطلوب ان الاسباب مطلقا
ليست موضوع هذا العلم الا اذا قيل ليست هذه الامور من الاعراض الخاصة
بالاسباب بما هي اسباب مطلقة فيرجع الى الوجه الاول ومنهم من قرر

المقدمة

والاول ان هذه المعاني ليست من الاحوال المختصة بالاسباب بما
هي اسباب مطلقة لانها كما يتصف بها الاسباب العنصرية يتصف
بها المسببات والاسباب الجزوية وقد ثبت ان محمولات المسائل
يجب ان تكون من الاعراض الذاتية المختصة للموضوع والثاني ان
هذه المعاني في انفسها ومن حيث عمومها لابد من البحث عنها في شيء
من العلوم لا يقينا كثير من المقاصد الضرورية على البحث عنها وليس في شيء من
العلوم ما يقع فيها البحث عن هذه الامور على وجه العموم الا هذا العلم فيكشف
ان البحث الواقع عنها في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه اختصاصها
بالاسباب العنصرية الاربعة والا لوجب انتفاء البحث عنها على
الوجه العموم ايضا فيكون البحث على هذا الوجه هو الذي في هذا العلم ولا يخفى عليك
ان الوجه الاول ايضا انما يتم اذا قيد البحث عن جهة المعاني بالبحث
عنها على وجه العموم فانها على هذا الوجه ليست من الاعراض المختصة بالاسباب
بما هي اسباب فيصير محصل ان البحث عنها على وجه العموم حاصل
في هذا العلم وانها على هذا الوجه ليست من الاعراض المختصة بالاسباب
بما هي اسباب فلم تكن هي موضوعة فيرجع الوجهان الى وجه واحد فالحق
كما نقل عن بعض المحققين ان المذكور في الكتاب وجهان والشيخ اراد
بالجمع ما فوق الواحد اما الوجه الاول فمن قوله احدها الى قوله وهو هذا

العلم والثاني

العلم والثاني من قوله وايضا الى حاصل الاول انه يبحث في الالهي
عن الكلي والجزئي والقوة والفعل والامكان والوجوب وغير ذلك
من الامور العامة وليس المراد انه فيه على سبيل المبادية فان هذه
المباحث لا بد ان تفرد لها بحث وليست من الطبيعي والرياضي والخلقي
فهي من مسائل الالهي ولا شك ان هذه المعاني ليست من الاعراض
المختصة بالاسباب بما هي اسباب فلم تكن تلك الاسباب موضوعة للعلم ثم
من البين الواضح انه لا يثبت كون البحث عن هذه المعاني من مسائل
العلم الالهي وقد وقع توهم كونها من المبادي وانما قال بما هي اسباب فان بعضها
كالوجوب من الاعراض المختصة بالاسباب لكن لا من حيث انها اسباب
بل يعرض لها من حيث انها موجودة ايضا لا يقال يمكن تقريره
على ان يكون الغرض في هذا العلم هو النظر في الامور التي يعرض للاسباب
اي هذه الامور التي يعرض للاسباب في انفسها مع قطع النظر عن
عروضها للاسباب يجب ان يبحث عنها فيثبت لها احوال وعوارض
ذاتية وليست في شيء من العلوم سوى الالهي فلم تكن تلك الاسباب
موضوعة بالضرورة مغايرة هذه الامور لتلك الاسباب لانا نقول يرد عليه
ان هذه الامور وان كانت مغايرة للاسباب لكنها ليست مباينة
لها بالكلية بل هي من العوارض الذاتية كما ... والعموم

وجه آخر مغاير للاول بان
يجعل موضوعه الامور التي
الامور في ... يكون هو

ملاحظة عروضها لها لا يستلزم عدم عروضها في الواقع وموضوع المسئلة
يجوز ان يكون من العوارض الذاتية لموضوع العلم كما تقرر في محله قوله
والقياس فان العلم بالسبب يعني لا يجوز ان يكون الموضوع لهذا العلم هو
السبب المطلق فان العلم بوجود السبب المطلق وبان بينهما سببا [illegible]
لا يحتاج الى هذا العلم لان الحكم بان لكل ممكن وحادث مؤثرا او محدثا يعني ان لكل
واحد منها تعلقا بما يتقدمه في الوجود ولما كان [illegible]
فاسدة لا يعلم ان هذا العلم [illegible] من حصول [illegible]
عقيبها [illegible] الاضاءة عقيب الشمس وغير ذلك والثاني الذي [illegible]
اولى اذ من البين [illegible] ان المحدثات مبدأ وسببا اشار الى
دفع الاول بقوله واما الحس فلا يؤدي الا الموافاة [illegible] اي لا الحكم
العقل بواسطة الحس الا بالمصاحبة بين الشيئين والمصاحبة
لا يستلزم السببية والى دفع الثاني بقوله والاقناع الذي يقع للنفس
الى آخره اي لا يلزم من التجربة والاحساس بكثرة الوقوع [illegible]
من عقيب الآخر وتكراره الا الاقناع والظن بالسببية احدهما للآخر و
مع ذلك لا يتأكد ولا يتقوى هذا الظن بان يكون قويا [illegible]
الا بمعرفة ان الامور التي هي موجودة في الاكثر طبيعية واختيارية كما
علمت في المنطق ان التجربات مشاهدات متكررة لا بد فيها من [illegible]

النفس عن الاتفاق

تجربي لما يشاهد من تكرره في وقوع احد الامرين عقيب الآخر وتكرره الثالث الذي يجيء

النفس عن الاتفاق اي عن كون الحكم اتفاقيا وذلك لانضمام قياس
خفي اليه وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائميا واكثريا فان الامور [illegible]
الاكثرية طبيعية او اختيارية ثم يستقيم بعض [illegible] الى النصف [illegible]
وهذا اي ما ذكر من كون تلك الامور طبيعية او اختيارية استناد في الحقيقة
الى الاسباب الا معرفة ان تلك الامور مستندة الى الطبيعية او الاختيارية
الطبيعية او الاختيارية [illegible] فيه اعتراف واقرار بوجود العلل والاسباب
فظهر ان [illegible] التجربة انما يتم بالاقرار والاعتراف بوجود السبب فلا يحصل العلم
بوجود السبب لها وانما قال والاقناع الذي يقع للنفس مع ان التجربيات
من اصول اليقينيات لما ذكروا من انا اذا [illegible] بحكم من طريق التجربة
فقد لا نحكم بذلك مطلقا بل مع قيود مخصوصة لها دخل في الحكم اليقيني
فانا اذا حكمنا بان السقمونيا مسهل للصفراء لم نحكم به على الاطلاق بل حكمنا بان السقمونيا
الذي يوجد في بلادنا وكذا في زمان كذا على هيئة كذا اذا تناوله الانسان
فانه يسهل في الاكثر فلا يفيد الا غلبة الظن وان حمل [illegible]
المذكور على انه يمكن ان يكون مراده انها ظنية قبل ضم ما ذكر من القياس
الخفي بعد ضمه [illegible] بان يخرج العلم من الظن الى اليقين فيكون [illegible]
[illegible] لانه غير متعين [illegible] كما اشرنا اليه
[illegible] اشارة الى دفع التوهم الثالث اي وجود السبب المطلق

حكما كليا يقينيا [illegible] الاعتقادات وانما [illegible] لا يفيد [illegible]

منه

ليس بديهيا اوليا بل مشهور يجب التصديق به لعموم اعتراف الناس
به وقد يلتبس المشهور بالاولي وقد علمت الفرق بينهما في المنطق
قوله لان من ارتضع ... ولم يستانس بالاراء مقتضي تحصيل علم
يحكم بالمشهورات وبعض المشهورات حتى يحكم بالنظر وبعضها
... في الاوليات ... الشهرة المشهور بالاولي
وقد علمت انه لا يلزم من الشهرة الحقيقية فضلا عن الاولية او اشتباه
المطلوب ... دليل ... هو الاول ... ان الحادث مبدا ما
فيلتبس وتظن ان الوجود السبب المطلق ايضا كذلك وهو ايضا توهم
اذ لا يلزم من بداهة المقدمة بداهة المطلوب وهذا هو واليها اشار الشارح
بقوله وليس اذا كان اي هذا وهو وجود السبب المطلق حقا عند البعض
اي حيث كان مشهورا وهو اشارة الى الاول من البين بنفسه
ان للحادثات مبدا ما اي كان من البين بنفسه كون سبب ما للحا
دثات وهو اشارة الى الثاني فالشرط مركب من الجزوين وجزاه
قوله يجب ان يكون اي هذا من البين بنفسه كما في كثير من الاحكام الهندسية
فان كثيرا من المسائل الهندسية بديهية في النظر ... بديهة ... لقد
دليله ... عند العقل ... ذلك برهن عليه ... اقليدس كقولك كل ضلعين من المثلث فهما معا اطول من الثالث

قوله ثم البيان البرهاني تمم

قوله
ثم البيان البرهاني تمم لما كان بصدده من الوجه فان بما ذكره اولا لا يعلم
الا ان وجود السبب المطلق نظري يحتاج الى البرهان اي يحصل بعد
ذلك ان البيان البرهاني كذلك اي لوجود السبب المطلق ... اثبات
اسباب الموجودات والاسباب ليس الا في هذا العلم فالسبب المطلق
مطلوب الوجود فيه فلا يكون موضوعا له واليه اشار بقوله فكيف
يمكن ان يكون اي وقد مطلوب الوجود فيه جزء القوله يكون وفائدة
العلم بقوله المبحوث عن احواله في المطالب الاشارة الى سر
ذلك اي موضوع العلم ما يبحث فيه عن احواله واعراضه الذاتية في مطالبه
وظاهر ان البحث عن احوال الشي انما يكون بعد اثبات وجوده فهو عند
البحث عن احوال الشي مفروغ عنه فيجب ان لا يطلب في العلم بل
وجوده مسلما ... واذا كان كذلك اشارة الى ابطال الاحتمال
الثالث والرابع من الاحتمالات الاربعة في البحث عن الاسباب
العقلي وهو ان يكون البحث عن كل واحد واحد من الاسباب
الاربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه لا من حيث انه سبب مطلق
او يكون البحث عن الجملة التي تجتمع من الاربعة اي عن المجموع بما هو مجموع
يعني اذا كان الامر كذلك اي هذا الموضوع للعلم ما يمكن ان يكون مطلوب
الوجود فيه فهذا اشارة الى النفي المستفاد من قوله فكيف يمكن ان يكون البيان

البعث على صيغة المجهول اي صار بحثيا معللا وايضا للاحران الاول انه ليس البحث عن الاسباب الاربعة من جهة الوجود الذي يتحقق بكل واحد منها اي من حقيقة كل واحد منها المقصود بما انه ربما يسمى حقيقة الشي بالوجود الخاص وهو الاحتمال الثالث وذلك لبعض مقدمة اخرى مسهلة الحصول وهي ان كل واحد منها محصورة معلوم الوجود في هذا العلم والثاني انه ليس البحث عنها من جهة ما جملتها وكلها وهو الاحتمال الرابع لان النظر في اجزاء الجملة اقدم من النظر في الجملة علاوة من النظر في اجزائها وهو اعافي هذا العلم فالاجزاء الاولى بان يكون موضوعا لهذا العلم من الجملة وقد عرفت انها لا يصلح كذلك فالجملة ايضا بالطريق الاولى او في علم آخر وليس علم آخر اليه ويحتمل ان يكون لفظية بصيغة الاسم ويحتمل المراد وهو ترتيب البرهان العربي ان يحمل وان يحمل كولك اشارة الى مجموع ما ذكره في ابطال الاحتمال الرابع ووجوه لرفيق المجال انه اذكره مثل هذا الكلمة مكلف مستغنى عنه بما ذكره قوله لست احتمال مجمل وكلي اراد بالاجمال الاجمال والعموم فكانه قال عام وكلي وفي بعض النسخ جملي وكلي وقد عرفت في المنطق الفرق بين الكل والكلي وكذا الفرق بين الجملة والجملي والفرق الشبه على الفرق بينها حتى لا يتوهم رجوع هذا الاحتمال الى الاحتمال الثاني

ولا يشبه حكم

ولا يشبه حكم احدهما بالآخر فيحكم بعدم اجزاء الدليل في اعتبار الاسباب كلا وجملة بناء على عدم اجزائه في اعتبارها مجملا وكليا فان النظر في اجزاء مفهوم الجملة اقدم من النظر في الجملة ضرورة توقف النظر في الكل على النظر في اجزائه وان لم يكن النظر في جزئيات الكلي اقدم من النظر في الكلي بل قد يكون الامر بالعكس سواء كان النظر تصوريا او تصديقيا بما عرفت في المنطق اما النظر التصوري فهو اذا كان الكلي ذاتيا للجزئية والعلم بحقيقة الجزئي علما بالكنه فانه يكون تصور الكلي اقدم من تصور الجزئي واما النظر التصديقي فذلك اذا استدل بحال الكلي على حال الجزئي كما في القياس اذ حينئذ يكون التصديق بحال الكلي لكونه دليلا اقدم من التصديق بحال الجزئي لا يقال النظر في الكل ايضا قد لا يتوقف على النظر في الجزء كما اذا تصور الكل بوجه ما لانا نقول انه اذا فرض العلم بالكنه مشتركا بين الكلي فقد يتوقف العلم بالكل على العلم بجزئه ولا يتوقف العلم بالكلي على العلم بجزئيه بل قد يكون الامر بالعكس كما اذا كان الكلي ذاتيا له فظهر الفرق قوله واما اذا كان النظر اي لما ابطل الاحتمالات الثلثة من الاربعة وكان الاحتمال الاول قريبا لها في الذكر كان مظنة ان يقع في ذهن السامع مع ان حال هذا الاحتمال ما ذا او بل

الكل بوجه [illegible]

هو باطل كسائر الاحتمالات او بحكم آخر فاورد حكما اما تفصيلا لذلك المجمل الواقع في نفسه وازالة لترديده ويبين انه ليس بباطل بل هو مستلزم للمطلوب وهو ان موضوع هذا العلم وهو الموضوع الاول يكون موضوعا لسائر العلوم تتشعب منه حاصلا بنوع تخصيص له وهو الموجود بما هو موجود وان الموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود وفاق لموضوعات الجزئية في الامور المجردة وموضوعات البراهين وقول المعقد بان ابقى لما ستوقفنا على الجميع ما ذكره بقوله فيقول لا يجوز ان يكون النظر فيها الى الحد حتى يتبين لنا الغرض من العلم لان الغرض من العلم البحث عن احوال موضوعه فلا بد من الدلالة على الموضوع في هذا الفصل حتى يتميز لك ما هو الغرض والمقصد اعلم ان الشيخ مهد النقل الذي الخلاف في الموضوع لهذا العلم في الفصل السابق اراد في هذا الفصل ان يتبين ما هو الحق فيه وهو ان الموضوع لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود وتمام ما يستنبط من كلامه في اثبات هذا المطلب يرجع الى وجوه اربعة ولكن نشير الى المجمل منها ليكون التفاتي على بصيرة عند تفصيلها الاول انه يبحث في هذا العلم عن وجود موضوعات سائر العلوم وعن مقومات وجودها ومقومات ماهيتها لان هذه الامور يجب ان يجرد لها البحث وليس في تلك العلوم فيكون في هذا العلم فموضوعه يجب ان يكون امرا

مشتركا

مشتركا بين تلك الامور وليس ذلك الامر الا الموجود بما هو موجود فهو موضوعه والثاني ان هذه الامور يجب ان يبحث عنها في هذا العلم لعدم امكان البحث عنها في غيره دون سائر العلوم فلا بد ان يكون موضوعه شيئا عاما لها وليس الا الوجود وقد ذكرهما في الرجعين منطبقا اذ لا بد في كل منهما من بيان ثلث مقدمات اثنان منها مشتركة بين الوجهين والاخرى مختصة بالوجه بواحد منها فقد بحث اولا المختصة بالوجه الاول وثانيا المشتركة بينهما ثم المختصة بالثاني في المشتركة الا اني كما سيظهر عليك ان شاء الله والثالث ان الامور العامة كالواحد والكثير وغيرها لكثير البحوث عنها في هذا العلم وليست من الاعراض الخاصة للشيء سوى الموجود فيكون هو موضوعه والرابع ان موضوع هذا العلم لا بد ان يكون غنيا عن تعريف ماهيته واثباته اذ ليس علما آخر فوقه حتى يتكفل بذلك ولا شيء كذلك الا الموجود فهو موضوعه ويرد عليها ان الواحد والعلوم مثل الموجود فيما ذكر فلم لا يجوز ان يكون الموضوع واحدا منها ويمكن الجواب بان الوجود المطلق اعم من الواحد فان الكثير من حيث هو كثير موجود وليس بواحد وموضوع هذا العلم يجب ان لا يكون اعم منه فلا يكون هو الواحد على ان وجود هذه الاشياء ووجودها مختص على ما صرح به الفاضل في مقدمة بالذات

يجب ان يبحث عنه واما العلوم فلما كان موضوعها للكلام كالامر جوابهم بجعله
موضوعا لهذا العلم حتى يجاب اولم يجعلوا بالعكس لان المتكلمين لما انكر
فالوجود التحقيق للاشياء لم يمكنهم جعل الموضوع هو الوجود وحده في الكلام
كثيرا من مقاصده هذه واما الحكماء فلما اثبتوه ناسب جعلهم الموضوع
للالهي هو الوجود حتى يحصل التمييز بين العلمين وفيه ان علم الكلام
عند القوم اسم للبحث على اغراض خارجة عن اعتبار من العلوم الفلسفية
ال حل مقاصده لا يتيسر فيها الا الرجال لتحليل الوجود اعم من المعدوم
اذ كثير من الاشياء الموجودة لما تحقق لم يحكم بها لانها قد كان معدوما الا
فقال فان قيل قد يبحث في هذا العلم عن المعدوم مثل هو علم للا لين درس
بشيء وغير ذلك وعن الحال وهو امر متوسط بين الموجود والمعدوم
قلنا يصدق على الجميع الموجود المطلق المتناول للذهني فان البحث
عن المعدوم اما عن المعدوم الخارجي او عن المعدوم المطلق الغير
الكلي الذاتي وهما موجودان في الذهن على ان البحث عنهما لا
يمكن ان لا يكون بالذات بل بالعرض بواسطة تحقيق حال الوجود
قوله فيقول العلم الطبيعي فقد كان موضوعه الجسم شرع في الوجه
الاول وقد عرفت انه موقوف على بيان مقدمات واحدة منها
مختصة والا فلو كان مشتركة بينه وبين الوجه الاخر لا اولى في الخمسة

لهذا الوجه ان الوجود

بهذا الوجه ان وجود موضوعات سائر العلوم ومقومات وجودها وتعلقات
حيثيتها لا يجوز ان البحث عنها في تلك العلوم فعقد موضوع واحد واحد منها
الظاهر ان لا بحث فيه الا في فروعه المندرجة تحته عن هذه الامور المذكورة
فذكر اولا موضوع العلم الطبيعي وهو الجسم من جهة ما هو موضوع للحركة
والسكون فالبحث فيه مقصور على الاحوال العارضة للجسم من هذه الجهة
فلا بحث فيه عن وجود الجسم ولا عن جزئيته التي هي مقومة الماهية ولا
عن مادته وصورته اللتين يقوم بهما وجوده واذا لم يكن البحث عنها في
الاصل لم يكن في الفرع ايضا بالطريق الاولى فان موضوع الفرع
اخص من موضوع الاصل مندرج تحته فالنظر فيه في العوارض
التي تلحق موضوعا اخص من موضوع الاصل والى هذا اشار بقوله
والعلوم التي تحت العلم الطبيعي يعني فروعه السبعة التي اشرنا اليها
فيما سبق ابعد من ذلك اي ابعد من الطبيعي من ان يكون نظرها
في تلك الامور والبحث فيها محتاج اليها فقد ثبت من ذلك فصل للكل بعدد
من التفصيل محذوفة ثم قال وكذلك الخلقيات وهي الاخلاق في الحكمة
العملية سماها بالخلقيات لاشتراكها في كون البحث فيها عن الاخلاق
والملكات اي تلك العلوم من قبيل الطبيعي في ان اثبات موضوعها
ليس فيها بل في علم اكثر منهما او في عدم كون نظرها في تلك الامور المذكورة

او من قبيل العلوم التي تحت الطبيعي في ان اقترانا في تلك الامور الحسية والالي
اولى قوله واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه قد عرفت ان اصول الرياضي
اربعة ولكل واحد منها موضوع آخر فالشيخ بهذه العبارة اشار الى
موضوع كل منها فقوله اما مقدار مجردا في الذهن عن المادة اي ماخوذا
لا بشرط المادة اشارة الى موضوع علم الهندسة فان موضوعه المقدار
مطلقا من غير ان يكون ماخوذا مع مادة ومشروطا بها وقوله اما مقدار
ماخوذا مع مقصوده في الذهن مع مادة اي ماخوذا بشرط المادة اشارة
الى موضوع علم الهيئة فان علم موضوعه كما هو جوهر الاجرام العلوية
والسفلية من حيث كميتها كما هو مقدار ماخوذ مع المادة وان كان
بالوهمي وقوله واما عددا مجردا عن المادة اشارة الى موضوع
علم الحساب وهو ظاهر وقوله واما عددا في مادة اشارة الى موضوع
علم الموسيقى فان موضوعه هو الصوت من حيث يقبل النسب العددي
وهو عدد ماخوذ مع المادة وان كان بالوهمي ثم رجع هذا الكلام الى
ما ذكره سابقا من ان موضوعه واما ما يوهم اوماه ذوكم وقد يوجه هذا
الكلام بوجه آخر وهو ان الرياضي بحيث ما لا يتعلق بها [illegible] لا انه
بتصور [illegible] فانه يتعلق بمادة ما وتجرد عن الصور
مطلقا فيصير بوجه لا يحتاج في التصور الى مادة اصلا لا معينة ولا مبهمة

واما الذي يتعلق بها

بلغ

واما الذي يتعلق بها وتجرد عن الصور الا مطلقا فيصير بوجه لا يحتاج
في التصور الى مادة معينة وان احتاج الى مادة ما فلعل الرد
مبني على هذا فاراد بالمادة في قوله اما مقدار مجرد في الذهن عن
المادة مادة ما مبهمة اية مادة كانت وكذا اراد بالمادة في قوله
ماخوذا مع المادة المادة المطلقة المبهمة فان الماخوذ مع مادة
معينة لا يكون رياضيا فتامل فيه تحقيقه ولم يكن البحث ذلك البحث الطبيعي
كما لم يكن البحث عن الطبيعي منتهيا الى اثبات موضوعه لم يكن البحث عن
الرياضي ايضا منتهيا الى اثبات موضوعه اعني العدد والمقدار ماديا
كان او مجردا اي كان من جملة الاحوال التي يعرض لراي لموضوعه
اولكل من المقدار والعدد بعد وضعه وتسليم كذلك اي انه مقدار
او عدد مادي او مجرد فظهر ان البحث عن وجود المقدار والعدد
وعن تجرد وجودهما ليس في اصول الرياضي فلم يكن في فروعها التي ذكرناها
فيما سبق وهي اثنى عشر على الترتيب الطبيعي الاولى فان النظر فيه ليس
الا في عوارض علمي ارضا اي موضوعات هي اخص من هذه
الموضوعات الاربعة وكما ان البحث عن وجود الاعم قبل البحث عن احوالها
[illegible] عنه معزول عنه فبالاولى ان يكون البحث عن وجود الاعم عند
البحث عن احوال الاخص معزولا عنه فبناء على هذا وهذا معنى

بل

والعلوم التي تحت الرياضيات اعلى اي اولى بان لا يكون البحث فيها
محتاجا الى اثبات تلك الامور بان لا يكون نظريا اي بسبب عدم كون
نظريا اي بسبب عدم كون نظرها الا في العوارض فالباء بمعنى اللام
السببية وليست صلة الاولى في امثلة محذوفة فافهم // والعلم المنطقي
كما علمت موضوع ذلك كما ذكره الشيخ في التعليقات ان الشيء معقول
اولى كالجسم والحيوان وما اشبههما والمعقولات ثانية تستند الى
هذه وهي كون هذه الاشياء كلية وجزئية وشخصية والنظر في اثبات
هذه المعقولات يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فهي موضوع لعلم المنطق
لا على نحو وجودها مطلقا فان وجودها مطلقا يتشعب شعبا كانها
بل لها وجود في الاعيان او في النفس بل بشرط آخر وهو ان يتوصل
بها من معلوم الى مجهول واثبات هذه الشرائط يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة
وبيان ذلك ان يعلم ان الكلي قد يكون جنسا وقد يكون فصلا وقد يكون
نوعا وقد يكون خاصة وقد يكون عرضا عاما فاذا ثبت في علم ما بعد
الطبيعة الكلي الجنسي والكلي النوعي صار الكلي مع هذا الشرط موضوعا
لعلم المنطق ثم ما يعرض للكلي بعد ذلك من لوازمه واعراضه الذاتية
يبحث في علم المنطق والجهات ايضا شرائط يصير بها المعقولات
الثانية موضوعة لعلم المنطق وهو ان يعلم ان الكلي قد يكون واجبا او

ما بعد

بلغ

مطلقا او ممكنا

مطلقا او ممكنا فقد يصير بذلك الكلي موضوعا لعلم المنطق فان تحقيق
هذه الاشياء وتحقيق ما يتعلق بها فيكون في علم المنطق كالحال في
تحقيق موضوعات سائر العلوم انتهى كلامه فقوله من جهة كيفية
ما يتوصل به اشارة الى الشرائط الذي يصير به المعقولات الثانية
موضوعة لعلم المنطق كالطلق اي بشرط ان يتلطف بها الوصول
من معلوم الى المجهول فان ما يتوصل به هو تلك المعقولات وكيفيتها
وفي بعض النسخ يتوصل بها باعتبار الضمير فهو راجع الى المعاني المعقولة
وكلمة ما مصدرية اي من جهة التوصل بها وكيفيته قوله الا من حيث انها
معقولة او لها الوجود العقلي اشارة الى ان هذه الصفة وهي من
حيث يتوصل بها من معلوم الى مجهول هي موضوع المنطق واما
الاطلاق فلا ينتفع بها في علم ومثال ذلك الصوت المطلق لا ينتفع
به في علم الموسيقى بل الصوت من قبيل التأليف هو موضوع
الموسيقى فالمعقولات الثانية على نوعين مطلقة ومشروطة
منها بشرط ما ويصير بذلك الشرط موضوعا لعلم المنطق ومن حيث
انها موجودات عقلية محضة يتعلق بعلم آخر هو هذا العلم وفي بعض
النسخ ولها وجود عقلي بالواو ويجوز ان يكون عطفا تفسيريا لقولها تفسيريا
اي معقولة محضة الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير مخصوصة

وهو التوصل بها

بهذا المعقولات لا على الاطلاق
ولا من حيث انها موجودات
عقلية محضة بل على ما

اراد بالمادة ما يكون به الشيء بالقوة وهذا المعنى للمادة متعارف
مشهور وظن من تقسيم العلة وعام يدخل فيه الجسمانيات والمفارقات
وهو المراد من قولهم كل حادث مسبوق بمادة فان المعقولات
على قسمين قدسية وهي التي للعقول المفارقة التي هي بالفعل
من جميع الوجوه فلا يتعلق وجودها بمادة بالمعنى المذكور اصلا لا جسمانية
فيه ولا غير جسمانية وحادثة وهي التي للنفوس المجردة التي كانت
بالقوة عند حدوثها ويصير بالفعل على التدريج فلا بد لها من مادة
يكون فيها قوة وجودها وهي الا ملاك النفوس فيتعلق وجودها
بمادة غير جسمانية قوله ثم البحث عن الجوهر بما هو موجود وجوهر
اشارة الى مقدمة اخرى للوجه الاول مشتركة بين الوجه الثاني و
قوله ثم البحث مبتدا خبره يجب ان يجزء البحث والبحث الاول بمعناه
المصدري والثاني بمعنى المبحوث وقوله عن الجوهر بما هو موجود
وجوهر والجسم بما هو جوهر اشارة الى اثبات موضوع الطبيعي
ولم يقل الجسم بما هو موجود لان اثبات الجسم مستغني عنه كما سيصرح
به في اول فصل المقولات وترك ذكر المادة والصورة لان
في ذكر المقدار مغنى عنه فان لفظ المقدار مشترك بين ما هو المقوم
للجسم ومن قبيل الجوهر وبين العرض الذي هو من مقولة الكم كما سيذكر

ل
بينه وبين

وفي قوله عن المقدار

وفي قوله عن المقدار والعدد اشارة الى اثبات موضوع الرياضي
وقوله وعن الامور الصورية الى اشارة الى اثبات موضوع
المنطق وهي المعقولات الثانية وعبر عنها بالامور الصورية اذ
يصير النفس بها عقلا بالفعل الا انها قد لا تقتضي مادة يكون
فيها استعداد وجودها وقد يكون لها مادة فيها قوة وجودها كما
عرفت وقوله وانها كيف تكون تفسير للبحث عن
الامور الصورية اي المراد بالبحث عن تلك الامور البحث عنها
من حيث انها موجودة اذ قد مر انها على الاطلاق لا تنفع
بها في علم وقوله واي نحو من الوجود تخصيصها تفسير لقوله
وانها كيف تكون فان قيل الظاهر ان قوله ثم البحث ابتداء وجه آخر
لعدم تمام الوجه الاول فلم لا تحمل عليه قلنا هذه مما لا بد منها في الوجه
الاول ايضا اذ غاية ما لزم من الكلام السابق هو ان البحث عن
هذه الامور لا يجوز ان يكون في العلوم المذكورة بناء على انه
يرجع الى اثبات موضوعات تلك العلوم وليس في علم من العلوم
اثبات موضوعه وهذا لا يستلزم ان يكون في هذا العلم لجواز ان
يكون هذه الامور مما لا حاجة الى البحث عنها في علم اصلا فلا
بد من تلك المقدمة دفعا لهذا الاحتمال فلهذا جعلناها مشتركة

بين الوجهين قوله وليس يجوز ان يكون هذه هي العلوم المحوجة بها
الوجه الثاني فيها بين ان هذه الامور المذكورة ليست من
الامور الغير المحتاجة الى البحث والنظر البحث ان ذلك البحث يجب
ان يكون من هذا العلم لشمول التعريف لها واعلم ان حاصله ان
البحث عن الامور الغير المفتقرة الى المادة كالمحسوسة في
القوام والحد فقال ليس يجوز ان يكون الى البحث عن هذه
الامور من جملة العلوم بالمحسوسات اي العلم الطبيعي الباحث عما
يفتقر الى المواد المحسوسة في القوام والحد ولا من علم ما
وجوده في المحسوسات ولكن الوهم والتحديد يجرده عن المحسوسات
اي العلم الرياضي الباحث عما يفتقر الى المادة المحسوسة في
الوجود دون الحد وبالجملة ان البحث عنها ليس من العلم بالامور
المفتقرة في القوام الى المواد المحسوسة فاذن من جملة العلم بما وجوده
مباين اي مفارق عن المواد المحسوسة بمعنى ان وجوده غير مفتقر
اليها ومستغن عنها فالفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول
انه هو بملاحظة حال التعريف ههنا وحال الموضوع ثمة قوله
اما الجوهر فبين اي ظاهر ان وجوده بما هو جوهر فقط اي من
غير ملاحظة ان يكون جوهرا جسمانيا او ماديا والمراد بالجوهر

في البحث المذكور غير متعلق بالمادة اي غير مفتقر اليها والا لما كان الجوهر
الا جوهرا محسوسا وهو باطل لما سبق من اثبات الجواهر المجردة او لما
كان غير محسوس على اختلاف النسخ في حرف الاستثناء والنفي

جوهرا مع

واذا كان الجوهر كذلك كذا ظهر ان البحث عن الجوهر بما هو موجود وعما هو
جوهر والجسم بما هو جسم كلها من هذا العلم اذ صدق ان نحو البحث عنها
داخل في البحث عما لا يفتقر في القوام الى المواد المحسوسة قوله واما المقدار
فلفظ اي اي المقدار لفظ مشترك بين معنيين احدهما من قبيل الجوهر
وهو البعد المقوم للجسم المسمى بالصورة الجسمية فانها الجوهر الممتد في الجهات
الثلث المتصل بذاته وثانيهما من قبيل العرض وهو الكم المتصل المنقسم الى الاقسام
الثلثة وقد عرفت في المنطقيات والطبيعيات الفرق بينهما ومحصله انه لو
خالف احد الجسمين الجسم الاخر بالصغر والكبر فلا يكون الا في انه قبل
تمدد ابعاد على الاطلاق وفي ان هذا قبل من الابعاد اكبر او اصغر من الابعاد
التي في الجسم الاخر فالصورة الجسمية هي مبدأ الامر المتفق
الغير المتبدل في الجسمين فهو جوهر والمتبدل المختلف هو العرض الذي من
باب الكم هذا عند المشائين واما الاشراقيون فيطلقون المقدار على الكم
المتصل ويجعلون بعض افراده جوهرا وهو الجسم الطبيعي وبعضها عرضا
وهو السطح والخط وكلا المعنيين من لوازم المادة لكن المقدار بالمعنى

الا مبل وان كان لكان المادة لكن لا يفتقر اليها في الوجود بل المادة في

خروجها من القوة الى الفعل محتاجة اليه لما سياتي من ان الفيا مبداء

الاجسام وشريكة للمادة فاعلا في الاجسام لها باسرها ومتعددة كالصورة

والفرق بل النفس للمادة ايضا فهو مقدم بالذات على المادة فعلا

انه غير مستفيد الوجود منها فظهر ان البحث عن الصورة الجسمية كيف

يكون من هذا العلم وانا الهيولى والمادة فلان هو انه غير مستفيد

الوجود من نفسها والبحث عنه ايضا من هذا العلم والظهر حاله انه شرعي

لما شئت وللبسيل الشكل كذلك ان فرضنا الفرق بين الصورة والشكل

بعد اشتراكهما في لزوم المادة فلان الصورة والشكل مطلقا وبان في

لزومها المادة فلذلك ان البحث عن الصورة من هذا العلم كان البحث

عن الشكل كالتثليث والتربيع ايضا وكذلك وحاصل الفرق الاول

وان اشتراكا في اللزوم لكن الصورة شريك فاعل الهيولى كما بينا

فلا يكون مستفيد الوجود من المادة بل الامر بالعكس كما عرفت بخلاف

الشكل فانه لازم عارض لها بعد تحققها اي هو وجودها جوهرا جسمانيا متناهيا

اما من الجوهر بمعنى الذات والحقيقة او بمعنى الموجود لا في موضوع وبعد

كونها حاملا لسطح متناه فان الشكل هو الهيئة التي حصلت من احاطة الحد

الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود

ودونه في الجسم

٥٤

وبرهنت فرع عن الجسم ذا الحد والحدود اتصاف المقدار اي البعد المتقوم الجسم من

حيث استكمال المادة به اي بذلك المقدار وكونها خارجة به من القوة

الى الفعل كما هو ظاهر من مبدايه ويلزم الحد والمقدار من بعد الى

الاستكمال اي بدليل تناهي الابعاد وبهذه المقدمة عطف التفسيري

للمقدمة الاولى فان الشكل متاخر عن الجسم مرا... فلزم انه انما

يعرض المادة بعد كونها جسما فاذا كان كذلك لم يكن الشكل موجودا

الا في المادة اي لم يكن الا لازما لها فقط ولم يكن علة اولية لخروج المادة

من القوة الى الفعل كالصورة بل كان متاخرا عن المادة ضرورة

تاخره عن الجسم المتاخر عن المادة فيكون مستفيد القوام منها

فلم يكن البحث عنه بحثا الهيا فان قيل فيكون متاخرا عن الصورة ايضا

الصورة ضرورة وجوب تاخر الكل عن الجزء وهو خلاف ما صرح به من ان

يحدد وجودها بالشكل قلنا هذا البيان يفيدنا تاخر الشكل عن ماهية الصورة

وعن الصورة المتشخصة الذي هو مراده عدم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة

لا حتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشي

في تشخصه الى ما هو متاخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخرين

عنه فان التناهي والتشكل عرضنا فرقنا عن الصورة المتشخصة من حيث

انها متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا ما افاده المحقق الطوسي

في شرح الاشارات وتمام تحقيقه يطلب من ثمة قوله فليس بموضوع
الغير من حيث يتعلق بالمادة اي كالمبدأ المقدار بالمعنى الاول
لذلك وهو ظاهر فاما موضوع المنطق من حيث هو [illegible] ان موضوعه
لما كان هو المعقول الثاني كان هذا خارجا عن المحسوس بمعناه
ضرورة مباينة المعقول هذا المحسوس بخلاف المقدار بالمعنى الثاني
فان مباينته المحسوس انما هو باعتبار الوجود لا بالذات واذا كان
خارجا عن المحسوس بالذات كان خارجا عنه باعتبار الاعتبارين ايضا
فكان البحث عنه باعتبار كونه وجوده من هذا العلم قوله ولا يجوز ان
يوضع لها موضوع اي هذه مقدمة اخرى مشتركة بين الوجهين وبعضها
جواهر اشارة الى الجوهر والجسم والمادة والصورة وبعضها كميات
اشارة الى المقدار والعدد وقوله وبعضها مقولات آخر اي كالكيف
وهو اشارة الى موضوع المنطق وفيه اي الى دخول المنطق في الكم [illegible]
[illegible] الا انه كما ذكرنا وقوله معنى محقق احترازا عن مثل الامر
والشيء وقد عرفت ما في هذه المقدمة فتذكر قوله وكذلك قد يجد
الغير اي اشارة الى الوجه الثالث وتوضيحه ان ههنا امورا يجب ان يتبين
حدودها وتحقق وجودها ويحتمل ان يكون قوله وتحقق في النفس فائدة
الحد [illegible] عطف عليه اي وتحقق في الذهن بسبب التحديد وهي مشتركة

في العلوم

في العلوم اي وليست مما يستغني عن تحديدها وبيان وجود ما حق
لا يكون جزءا من علم اصلا بل هي مشتركة الاستعمال في العلوم فيجب
تحديدها والبحث عن وجودها وهذا اجمال تفصيله قوله فبعضها يستعمل فقط
ولذلك عطف عليه بالفاء اي بعض تلك العلوم يستعمل بحدها الامور
في بيان بعض الخ هذا السمتي لا فقط من غير ان يبين حدها
ويتكلم في نحو وجودها وبعضها انما يحد حدودها اي من هذا النوع على
سبيل المبادئ ولا يتكلم في نحو وجودها فلا بد من علم يتكفل بتحقيق حدود
وليست من عوارض خاصة الموضوعات شيء من العلوم الجزئية
اي التي تبحث عن احوال جزئيات الوجود وهذا القول متعلق
بقوله وليس ولا واحد من العلوم الخ ودليل عليه كما ان قوله فبعضها
يستعملها الخ متعلق بقوله هي مشتركة في العلوم والتفصيل لما كان وفق الكلام
على ترتيب اللف والنشر فيتعين مما قررنا ان العلم المتكفل لتحديد هذه الامور
وبيان نحو وجودها هو هذا العلم فيجب ان يكون موضوعه معنى يتناولها
حالاته وعوارضه الذاتية وما هو الا الموجود بما هو موجود فان هذه الامور
ليست من قبيل الذات بل وجودها للموجود من قبيل وجود الصفات
للذوات فيكون خارجة عنه عارضة له كما هو شأن الصفات
وعدم تميزها عن الوجود في الخارج لا يوجب ذلك لتميزها وزيادتها

عليه بحسب الشعور والوجود الذهني الانتزاعي والبداهة لا يجوز ان يكون ليست
من الامور التي تكون موجودة الا وجود الصفات للذوات ان يكون
وجودها غير وجود الصفات للذوات وما وقع في بعض النسخ من قوله
لا يكون وجودها الا وجود الصفات فمن تحريف الناسخين كما لا يخفى
على الفطن وليست ايضا من قبيل الصفات التي تكون كل واحد منها
مشتركة بين الكل حتى يمكن الموضوع واحدا من تلك الامور
غير الموجود ولا مختصا ايضا حتى لا يكون الموضوع هو ذلك الامر
فلا يمكن ان يكون من عوارض شيء اي من عوارض خصوص شيء الا
الموجود بما هو موجود فلا يقال من عوارض امر كثيرة ما هو قلت
ما ادعينا من عدم كونها عوارض ذاتية لامر سوى الموجود بما هو موجود
قوله فهذه وجوه جيدة الخ متفرع على تمام ما ذكره من الوجوه
الثلاثة وقد يقرر بانه متفرع على تمام مهية وانما اشارة الى الوجه الرابع
من الوجوه الدالة على ان الموضوع لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود
كما ذكره وقرار على التسليم مهية واحدة فقط اي في العلم الذي هو موضوع
لتسليم مهية واحدة فقط من دون الاثبات والتحقيق وفي بعض
النسخ والتسليم بطريق الفصل وح فالمعنى ظاهر اذ تمييز الفصل عائد
الى العلم الذي هو موضوعه وقوله فالموضوع الاول متفرع على تمام

الوجوه الاربع

على جميع الوجوه الاربعة وقد عرفت وجه تقييد الموضوع بالاول قوله
ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط الخ اي تلحقه لذاته
وقوله وبعض هذه الامور الخ بمنزلة الدليل عليه وحاصله ان بعض
هذه الامور التي هي من مطالب هذا العلم كالانواع للموجود مثل المقولات
العشر وبعضها كالعوارض الخاصة وهو الامور العامة وكلاهما من
العوارض الذاتية له اما الاول فلان تلك المقولات من الانواع
الاولية للموجود فانه لا يحتاج الموجود في انقسامه اليها الى انقسام
آخر قبله كانقسام الجوهر الى الانسان وغير الانسان فانه بوسائط
انقسامات سابقة عليه مثل انقسامه الى الجسم وغير الجسم والنامي
وغيره والحساس وغيره فالانقسام للاولية للشيء من الاعراض
الذاتية له واما الثاني فلانه لا يحتاج الى الوجود في عروض تلك الامور
العامة له الى ان يصير جسما او كما او نفسا مجردة او غيرها ذلك لكون
عروضها له لذاته ولا بد ههنا من التنبيه على امور الاول انه جعل الشيخ
المقولات بمنزلة الانواع والامور العامة بمنزلة العوارض ولم يجعل
بالعكس وما الفرق في ذلك ويمكن جوابه بوجهين الاول ان الجوهر الذي
اعتبر في حده الاسمي معنى الوجود وفصل العرض هو الموجود في الموضوع
والجوهر هو الموجود لا في موضوع او مهية اذا وجدت في الخارج كانت

لا في موضوع ولا يخفى انها بذاتها ابعد [illegible] ان ينزلة نوع الوجود
وكذا انواعها بخلاف سائر ما جعل بمنزلة الانواع من قانوم تعبيرا في حدوده
الاسمية ولا في حدوده الحقيقية معنى الوجود والثاني ان الحصر
من الاسماء الموجودة على الاستقلال او الانفراد بخلاف الانواع
اذ ليست لها وجود منفرد متميز عن الماهيات الموصوفة بها فلا يكون
بمنزلة الانواع الحقيقية الموجودة على الانفراد بل لا يكون من العوارض
الحقيقية لها ايضا اذ عروضها لتلك الماهيات بضرب من التحليل والاعتبار
فعلى عروضها لها صحة انتزاعها منها لا صحة قيامها بها ولهذا قال
كالعوارض وانما قال كالانواع اذ الوجود المطلق ليس جنسا حقيقية
بل ولا ذاتيا بالقياس الى الموجودات لما ثبت من زيادته عليها وانها
ان تلك الانواع لا شك انها اخص من الوجود المطلق فكيف يكون
اعراضا ذاتية له والجواب ان [illegible] المعتبر في العرض الذاتي
نفي الواسطة في العروض وح يجوز ان يكون الاخص عرضا اوليا
لذاته كالاستقامة والاستدارة للخط وبه رغبه عن نفسه الضحك
الزوجية للاربعة اذ لا ينقبض العقل عن ان يكون الاعم معروضا حقيقيا
للاخص وبالعكس وكما حققنا ذلك في تعليقاتنا على حواشي التجريد
ومن لم يجوز ذلك فكانه خلط بين العارض للاخص والعارض الاخص

احقق فظهر انه

احقق فظهر انه لا حاجة في التقريب الى جعل العرض الذاتي للموجود اولا[نقسام]
الى الانواع لانفس تلك الانواع حتى يرد ان كل واحد من الامور العامة
كما كان مع ما يقابله بلا شرط العرض فكذلك كل واحد من الانواع ايضا
ثم جعل العرض الذاتي في الاول الانقسام الى الانواع وفي الثاني
تلك الامور انفسها ويحتاج الى التقريب بان الشامل هي سبيل التقابل
لا ان يكون شاملا مع مقابل واحد والثالث ان الموجود في جز الكلية
والجزئية يحتاج الى التخصيص منطقيا فانه لم يكن معقولا ثانيا لم يكن كليا ولا
جزئيا وجوابه ان كونه معقولا ثانيا بعينه كونه كليا او جزئيا لا كذلك
معروضا له وجود اخليس هناك عروضان حتى يكون احدهما واسطة للآخر
قوله لم يجز ان يكون اثبات مبادي الموجودات فيه الخ اراد بالموجودات
جميع الموجودات كما هو الظاهر من الجمع المحلى باللام ولا شك ان مباديها
جميع الموجودات مبادي الوجود المطلق اذ لا فرد له الا وتلك المبادي
لها علاقة المبدائية معه فلها تلك العلاقة مع المطلق ايضا فظهر لزوم
ما ذكره من البحث عن مبادي الموضوع ويحتمل ان يكون منشأ السؤال
ما تقرر عندهم من ان اتصاف الفرد بشيء يستلزم اتصاف الطبيعة
من حيث هي به بل هي فاذا اتصف افراد الموجود بذي المبدأ
كانت طبيعة الموجود متصفة به ايضا فالبحث عن مبادي الموجودات

بحث عن مبادي الموجودات المطلق الذي هو الموضوع ثم المراد بالمبادي
المبادي من حيث مباديها اعني وصف المبادي اي العلل الاربع
الكلية لا ذوات تلك المبادي كذات الحق والعقول وغير ذلك سؤالا
فالواجب في الجواب اثبات عروض تلك الذوات للموجود لا عروض
كونها مبادي له ثم لا يخفى ان ما اجاب به عن هذا السؤال يقتضي ظاهره
ان يكون جوابين الاول ما اشار اليه بقوله اي النظر في المبادي
الى قوله ثم المبداء وتقريره ان مبادي الموجودات اذا كانت مبادي
الوجود المطلق فالبحث عنها كان بحثا عن امر عارض للوجود المطلق
لذاته لكن لا بالقياس الى طبيعة الوجود فان وصف المبداء عارض
للموجود المطلق بالقياس الى طبيعة الوجود وليس مغايرا للوجود ولا
مشتملا فيه حتى يكون مباينا له بل هو امر خارج عنه محمول عليه فيكون
عارضا وليس عروضه لامر اعم اذ لا شيء اعم من الوجود ولا لامر
اخص منه وهو ظاهر فيكون عارضا له لذاته لكن لما كان بالقياس
الى طبيعة الوجود لزم ان يكون تلك الطبيعة مبداء وذا مبداء
معا ولا استحالة فيه اذ لا استحالة في اتصاف الطبيعة الواحدة
بالمتقابلات لجواز ان يكون في ضمن الافراد المتعددة اي لا يستحيل
اتصاف الواحد بالعدد لها او اتصاف الطبيعة الواحدة من

حيث هي هي

حيث هي هي الا في ضمن الافراد ولزومها لكن فيه تم والجواب فيما بعد
الثاني ما اشار اليه بقوله ثم المبداء جاعلي الخ وتقريره ان مبادي جميع الموجودات المبدء
الموجودات ليست مبادي كل جزئي واحد واحد من الموجودات
حتى يكون مبادي الموجودات المطلق الذي هو الموضوع والا
لزم كونها مبادي لانفسها ضرورة كون تلك المبادي من جملة الموجودات
ايضا بل الموجود كلها لا مبداء له اي لا مبداء الكل واحد واحد على
رفع الايجاب الكلي وانما المبداء للموجود المعلول وهو بعض
الموجود فلا يلزم ان يكون الموجود المطلق مبداء وذا مبداء
معا في ضمن فرد واحد او من حيث هو هو مع قطع النظر عن الافراد
وانت خبير بان الجواب الاول انما يناسب المنشاء الثاني للسؤال
والثاني المنشاء الاول فان اللازم على المنشاء الثاني هو اتصاف
الطبيعة بالمتقابلين ولو في ضمن فردين فالجواب بعدم الاستحالة
انما يناسبه كما هو محصول الجواب الاول على ما قررنا واما اللازم
على المنشاء الاول لزوم اتصافها بهما في ضمن فرد واحد او اتصافها
من حيث هو هو مع قطع النظر عن الافراد فالجواب المناسب
الدافع لمنع لزوم ذلك كما هو حاصل الجواب الثاني على ما ذكرنا
فظهر ما قررنا ان شيئا من الجوابين لا يحسم مادة الشبهة بالكلية

بل انا نجسم ما دمتها لمجرد فالاولى ان يحمل كلام الشيخ على اداء
واحد تردیدی فان حمل نفس السؤال ما ذكرنا اليه اولا اجبنا
بالجواب الثاني وان حمل علی الفن ما ذكرنا ثانيا اجبنا بالاول
ويمكن جعله جوابا واحدا غير مردد ايضا بان يحمل نفس السؤال
على الاول ومعنى قوله بل هو امر قياسي الى طبيعة الموجود ان كون
الموجود مبدا او كان عرضا يعرض بالقياس الى طبيعة الموجود حتى
يكون تلك الطبيعة معروضة له لا ان مبدائيته بالقياس اليها حتى
يكون البحث تلك الطبيعة معلولة ذات مبدا في سخ يكون الغرض من
من قوله ان النظر في المبادى ايضا ثابت كون البحث عن مبادى
الموجودات بحثا عن عوارض الموضوع الذى هو طبيعة الموجود
من قوله ثم المبادى الخ انه ليس بحثا عن مبادى الموضوع على الوجه
المستحيل وعدم تقريره قوله ثم المبدا ليس مبدا الموجود كله
قد يتوهم ان هذا التخصيص تكلف فان البحث عن مبادی الموجودات
الواقع في العلم الكلي انما يقع على وجه الاطلاق لا على سبيل التقييد
بكونها مبادى بعض الموجودات على ان البحث عن المقيد البحث
عن المطلق لا على وجه الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا فيه
واعترض قوله ولو كان مبدا للموجود كله لكان مبدا لنفسه الخ

يكون اذا كان

يكون اذا كان المبدا واحدا بالعدد واشتهم ان المبحوث في العلم الكلي من
المبادى ليس على هذا الوجه فلو فرض قولنا ان لكل موجود مبدا لم يلزم منه
ان لا يكون الشيء مبدا لنفسه وايضا قوله بل الموجود كله لكان مبدا لنفسه
غير صحيح اذ الموجود المطلق منقسم الى ما له علة والى ما ليس له علة والمقسم
يصدق على كل قسم فالموجود المطلق يصدق على الموجود
المعلول وان لم يصدق عليه ولا ينقسم اليه بقيد الاطلاق او العموم
كما لا يخفى وكذا قوله فلا يكون في العلم بحث عن مبادى الموجود مطلقا نظر
فيه لانه يبحث عن مبادی الموجود مطلقا وان لم يبحث عن مبادى من
حيث كونه مطلقا فان الموجود مطلق لو امتنع لذاته عن كونه مبدا
لما تحقق موجود معلول انما الممتنع عن كونه مبدا هو بعض خصوصيات الموجود
لا طبيعة الموجود وليس شيء من هذا الايرادات بشيء اما الاول فلان
ما ذكره من التخصيص ضروری فان مبدا الموجودات ليس مبدا الكل موجود
وان كان مبدا للواجب تعالى لی است عن ذلك فلا الضرورة
يكون مبدا لبعض الموجودات وهو الموجودات المعلولة فكيف لا
يكون تكلفا وما ذكره من الوجه مقدوح فان مبادى الموجودات على هذا
الاطلاق لما كانت ممتنعة فكيف يصح ان يقع البحث عنها في علم
اذا اريد بالاطلاق التعميم الذى المراد الموجودات في الجملة فهو لا ينافي

المجرد

المقيد واما الثاني فلان البحث عن المقيد وان كان بحثا عن
المطلق لكنه لا ازمح كون المطلق مبداء وذا مبداء ولو جعن
فردين وقد عرفت انه لا كلام فيه في هذه المرتبة واما الثالث فلان
المبداء لو كان مبدا الكل واحد من الموجود وسواء كان واحدا
نوعيا او شخصيا كما هو المراد من الموجود كله كان المبداء مبدا لنفسه
قطعا ضرورة كونه واحدا من الموجود ولو كان واحدا نوعيا واما
الايراد ان الاخران فبناها على قسم ارادة الموجود والمطلق من الموجود
كله والموجود مطلقا وهو قسم فاسد لا يذهب وهم اليه الوهم اصلا
فان الموجود كله هو كل واحد من افراد الموجود لا الموجود المطلق
واذا كان المطلق بحيث يتصف منقسما الى ماله علة والى ماليس له علة
وبالضرورة ليس لكل واحد من افرادها مبداء على طريق رفع الايجاب
الكلي وكذا الموجود مطلقا هو جميع افراد الموجود لا الموجود المطلق
فلا يصح ان يبحث عن مبادي به فيما يتعلق بهذا المقام ان بعض الافاضل
المتاخرين تصدى لاثبات الواجب من غير الاستعانة بابطال
التسلسل بانه على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات انما يتحقق
الايجاد ويتحقق ايجاد ما يتوقف على تحقق موجود كالشيء ما لم
يوجد لم يوجد وقال الفاضل في وجه آخر ليس للموجود المطلق من حيث هو

لزم الدور اذ تحقق موجود
ما يتوقف على ايجاده فالان
وجود الممكن بحيث

موجود مبداء

موجود ومبداء او الا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك يثبت وجود
الواجب بالذات واعترض عليه بان الدور المستحيل هو توقف
الشيء بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء لاستلزام كون
الواحد بعينه سابقا على نفسه واما الواحد بالعموم فذلك الدور فيه
والتقدم على نفسه غير مستحيل اذ الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع
هي الوحدة الشخصية لا غير والا فلا استحالة في صدق المتقابلين على
موضوع يكون وحدته وحدة بالمعنى لا بالعدد او لا يرى ان فرد الكل
الحيوان يتوقف على المني والمني يتوقف على الحيوان وكذلك
الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة وليسا بدور الا في
اللفظ وكذا عرفت ان الحيوان يتوقف على الحيوان وكذلك يكون
متوقفا على المني المتوقف عليه ليس يجب توقف حيوان بعينه على
نفسه لاختلاف الحيثية فهذا الوجهين غير صحيحين والذي يجب عليك
ان الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه من جهة واحدة
مستحيل مطلقا وسواء كان في الواحد بالعدد او بالعموم وكذا الحال
في تقدم الشيء على نفسه اذ المحذور مشترك فان العقل كما
ينقبض عن تجويز تقدم شخص واحد على نفسه وحصوله قبل حصوله
ينقبض عن تقدم طبيعة واحدة على نفسها وحصولها قبل حصولها

ينقبض

من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد ثم يلزم تقدم تحققها
في ضمن فرد على تحققها في ضمن فرد آخر لكن لا دور ح اصلا فقوله
الدور المستحيل هو توقف الشيء بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك
الشيء ان اريد توقفه بشخصه فالدور المستحيل لا ينحصر فيه بل اعم
من ذلك لاشتراك المحذور وان اريد توقفه بنفسه فذلك لا
ينافي استحالته في الواحد بالعموم ايضا وقوله اذ الوحدة المعتبرة
في جانب الموضوع هو الخ فان المستحيل صدق المتقابلين على شيء
واحد من جهة واحدة سواء كان واحدا بالشخص او بالعموم
اولا ترى ان النوع والا نوع ممتنعا الاجتماع في الصدق على طبيعة الا ان
من حيث هي هي فظهر ان منع استحالة الدور فيما نحن فيه وكذا
في الامثلة التي اوردها هذا المعترض خروج عن الانصاف بل مكابرة
غير مسموعة نعم يرد منع لزوم الدور على التقدير المذكور بل اللازم
هو التسلسل وهو توقف تحقق الطبيعة في ضمن كل فرد على تحققها
في ضمن فرد آخر الى غير النهاية وهو ايراد اورده على هذا الفاضل
بعض معاصريه وبعد تسليم ذلك فلا يرد عليه ايراد آخر كما يعلمه
ادعاه هذا المعترض ولعمري اطنبنا في الكلام لما وقع فيه من الاوهام
والله الموفق لنيل المرام قوله بل انما يبحث عن مبادي بعض ما فيه

اي ما في هذا العلم

اي ما في هذا العلم وهو الموجود المطلق كسائر العلوم الجزئية وهذا الكلام
وجيه فان المراد بالمبادي اما مبادي العلم كما هو الظاهر او المراد مبادي
افراد موضوع العلم وعلى الاول يكون كسائر العلوم الجزئية نظرا
الى ما نحن فيه لا شك انها مختص للفرق بين الوجهين اذ المبادي فيما نحن
فيه نسبة بين العلل الواقعية وفي سائر العلوم هي العلل العلمية والقضايا
المبادي ههنا مبادي افراد الموضوع وفي سائر العلوم مبادي مسائلها
المبحوث عنها فيها وحاصله ان البحث في هذا العلم يقع عن مبادي بعض
افراد الموضوع كما يبحث في سائر العلوم الجزئية عن مبادي بعض
مسائلها فان لتلك العلوم مبادي يشترك فيها جميع ما يحتاجه الى القصد
كل واحد منها اي جميع مسائله ومقاصده وهي لا يبرهن على وجود تلك
المبادي والا لزم الدور وتوقف الشيء على نفسه ضرورة كونها
من مسائلها فيكون مبادي لا نفسها والا لم تكن مبادي جميع مسائلها
بعضها ولها مبادي غير مشترك لجميع مسائلها مخصوصة ببعضها و
وتلك العلوم قد يبرهن على وجود تلك المبادي اذا كانت تلك المبادي
قبل تلك المسائل اذ لا يمتنع ان يثبت مبادي ما هو اخص في مبادي
ما هو اعم مثلا كاثبات الجسم الكلي في السماع الطبيعي فان الجسم الفلكي
يثبت حيث نظر في الجسم على الاطلاق من حيث هو متحرك او ساكن

ثم يكون البحث عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص
وعلى الثاني يكون القول المذكور مثلا لا تحقق فيه وتحصله ان هذا العلم
بحث عن بعض افراد الموضوع لا عن مبادي جميعها مثل سائر العلوم
الجزوية فانها وان كانت لا يبرهن على وجود مباديها المشتركة
ان مبادي موضوعها المشتركة لجميع افراده والا لكانت مبادي
لانفسها ضرورة كونها من افراد ذلك الموضوع الا انها
يبرهن على وجود مبادي بعض افراد موضوعها ويبحث عنه وهو الذي
بعد تلك المبادي من الامور التي فيها اي في كل واحد من تلك العلوم
كما يبحث عن الاجسام البسيطة وهي المبادي للاجسام المركبة التي
هي بعض افراد موضوع الطبيعي اعني الجسم المطلق ويبحث عن الحيوان
فانه مبدا الانسان الذي هو بعض افراد الجسم والبحث عن مبدا
المتحرك من حيث هو متحرك وهو بعض افراد الجسم الى غير ذلك
فهذا العلم يشارك سائر العلوم في ان البحث عن مبادي بعض
افراد الموضوع وعدم البحث عن مبادي جميع افراد الموضوع
وان كان يفارقها من حيث انه لا مبدا لجميع افراد موضوع
العلم حتى يقع البحث عنه فيه او في علم آخر بخلاف سائر العلوم
فان جميع افراد موضوعها وان كان له مبداء الا انه لا يقع البحث

عشق [illegible]

عنه في شيء منها بل في علم آخر فوق تلك العلوم وعلى الوجهين فقوله
مبدا لما بعده فيه مسامحة والمراد ما بعده جزء من اجزاء تلك العلوم
من الامور التي في كل واحد منها او الظاهر ترجع الى ما هو مبدا باعتبار
العلية فيقع في كل واحد من العلوم البحث عن مبادي بعض ما فيها على
قوله ويلزم هذا العلم ان ينقسم الخ لما فرغ عن اثبات المطلب الاول
وهو اثبات ما هو الموضوع لهذا العلم شرع في المطلب الثاني من
المطالب الثلثة التي ذكرنا ان الفصلين الاول معقود لبيانها
وهو ان فلسفة اولى يفيد تصحيح مبادي العلوم الجزئية وهي الحكمة
الفلسفة بالحقيقة فذكر ان هذا العلم ينقسم الى اجزاء وتمة
الاول البحث عن الاسباب القصوى لكل موجود معلول من
حيث هو كذلك وعن السبب الاول المفيض لكل موجود معلول من
حيث هو كذلك وهذا الاخير قيل الالهي هو العلم بالاسباب الاولى
للموجود الطبيعي او التعليمي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب
ومبدا المبادي وهو الله تعالى كما هو يعبر عنه بالبحث عن مبادي
الموجود المعلول ويندرج فيه البحث عن العلل والمعلولات واثبات
المفارقات العقلية واثبات المبدا الاول للموجود واثبات المادة
الاولى والصورة النوعية للاجسام واثبات الغايات للطبايع واثبات

حيث هو

واجب ثم الفلكيات منطقتها وعقولها التي هي غايات حركاتها
فان جميع هذه المسائل بحث عن مبادي الموجود واسبابها وقوله
بما هو موجود معلول لا بما هو متحرك فقط او متكمم فقط كانه اشارة
الى دفع ما ربما يتوهم ويقال البحث عن تلك الاسباب طبيعي او رياضي
فانها لا تعقل الا بالقياس الى معلولاتها الطبيعية اعني الاجسام
المتحركات كذا والرياضية اعني المتكممات فتعقلها لا يمكن الا
بعد تعقل المادة فيصير البحث عنها طبيعيا او رياضيا وخرج عن ان
يكون من اجزاء هذا العلم وحاصل دفعه ان المعتبر في تلك الاسباب
البحث عنها في هذا العلم هو الموجود المعلول بما هو موجود معلول لا من
حيث هو معلول متحرك او متكمم والموجود المعلول لا يتوقف تعقله
على تعقل المادة وان كان المتحرك او المتكمم كذلك والثاني البحث
على العوارض للموجود وقد سبق انها هي الامور العامة مثل الوحدة
الكثرة والكلية والجزئية والقوة والفعل وغير ذلك وجعلت العلم
وتخصيصها باسم العوارض والثالث البحث عن مبادي العلوم الجزئية
وقد عرفت انها تصورية وتصديقية وما ذكره من التعليل يدل
على تخصيصها بالتصديقية لان التصديقية هي التصديق بوجود الموضوع
وبالمقدمات التي يتوقف عليها براهين العلم فكلامه مراد به الكل المبادي

ههنا

ههنا لجريان التعليل فيها الا ان قوله فهذا العلم يبحث ايضا عن حال
المبادي الاول وكيفية احتياجها اختصاصها في هذا العلم وهو لا يأبى
ما ذكرنا من التعميم اذ يصح تفريع البحث عن الاخص على البحث عما
هو اعم ولو عمومه ويمكن ايضا تخصيص المبادي بهذه المبادي
الجزئية التفريع لكن الاول اولى فقد ظهر مما قررنا ان مسائل هذا
العلم مندرجة في ثلثة مباحث كما ان ثالثها مبادي العلوم الجزئية
وهذا الذي ذكره من المسائل المندرجة في تلك المباحث هو العلم
المطلوب في هذه الصناعة لاطلاق العلم على المسائل وهو الفلسفة
الاولى التي يفيد تصحيح مبادي سائر العلوم وهذا هو المطلب الثاني
لكن لم يبين انها الحكمة المطلقة او الحكمة والفلسفة بالحقيقة كما
لا يخفى ولعله تركه اعتمادا على الظهور قوله والامور التي هي كالاقسام
والانواع الخ هذه الامور داخلة في مبادي العلوم الجزئية فان بعضها
موضوع علم من العلوم الجزئية

لما ذكره نعلم ان
هذا العلم وهذه الصناعة
هو الفلسفة الاولى

فان بعضه موضوع علم من العلوم الجزئية فكان من المبادي حقيقة
وبعضه اعم من ذلك ولكن اخص من الموجود وكان كالمبدأ
للبعض الاول فكان كالمبدأ لتلك العلوم ايضا فالظاهر ان المراد بما
المبادي اعم من المبادي حقيقة او حكما فاشار الى الاول بقوله حتى
ينتهي الى التخصيص بحدوث موضوع الطبيعي وهو الجسم منقسما الى صاحب
الرياضي وكذلك في غير ذلك اي الى التخصيص بحدوث موضوع
الخلقي والسياسي منقسما الى صاحبها والى التخصيص بحدوث موضوع
المنطقي وهو المعقولات الثانية كالماهية والجنسية والفصلية وغير
ذلك منقسما الى صاحبه فعلم ان مباحث الماهية وجنسها وفصلها انها
هل هي موجودة ام لا واي وجود تحققها مندرجة في البحث عن المبادي
فلا يرد ما يتوهم من انها خارجة عن الجميع الثلثة المذكورة
والى الثاني بقوله وما قبل ذلك التخصيص وهو مبادي وقوله كالمبادي
له اي للاخص الحاصل من ذلك التخصيص عطف تفسيري لقوله وقوله
فيبحث عنه وتقرر حاله خبر لمبتدأ ووجهه ظاهر فان البحث عن الاخص
اذا كان داخلا في هذا العلم فالبحث عما هو اعم منه وكالمبدأ له كان اولى
بان يكون داخلا فيه يعني اقسام آخر هي اخص من الاقسام التي
وقعت موضوعة لتلك العلوم وكانت كالمعلولات لها في هذه الاقسام

الطبيعي وبتخصيص بحدوث موضوع الرياضي اعني الكم منقسما الى صاحب

لو كفت كان البحث

لو كفت كان البحث عنها ايضا داخلا في هذا العلم وعلى التقادير كلها
ولا مانع من العوارض الذاتية للموجود لكونها اخص منه لا يقدح
في ذلك كما عرفت فلا حاجة الى الاعادة فان قيل قد ذكر فيما
تقدم كون ما هو من الامور المطلوبة في هذا العلم كالانواع من العوارض الذاتية
للموجود وكذلك كون ما بعضها كالعوارض ولم يذكر حال ما هو من المبادي
والمبادي للموجود قلت كانه اكتفى عن ذلك بما ذكره في جواب السؤال
بقوله في الجواب عن هذا الخ على انه يمكن ادخال تلك الاسباب فيما هو
كالاقسام للانواع للموجود فيكون تلك الاقسام بعضها بعضا
موضوع العلم الجزئية وبعضها اعم منه وبعضها اخص وبعضها مباين
له فتدبر قوله الا ان العلم بالاول الامور الخ ما ذكره يرجع الى وجهين كلاهما
باعتبار العلوم ويمكن ان يقال التقدم بحسب الطبع على سائر العلوم لما
من انه يفيد تصحيح مبادئها ولعله لم يتعرض له لما سيأتي من ان
بعض مسائل الطبيعي والرياضي ايضا مبادي لهذا العلم اللهم الا ان
يقال وجه التسمية لا يجب اطراده وانعكاسه قوله وهو الفلسفة الحكمة
التي هي افضل علم الخ اشارة الى المطالب الثلث من المطالب المذكورة
وقد عرفت ذكرها فيما سبق ان ههنا حدودا ثلثة وكنت لا توقف انها
لصنعة واحدة او لصنايع مختلفة ويمكن ان يبين انها لصنعة واحدة

لصنعة

بهذه الصفة فقوله هي افضل علم الخ هذا الحد الاول من الحدود الثلاثة
وقوله وهو العلم معرفة الاسباب القصوى للكل مع قوله
وهو العلم المعرفة باللّه اشارة الى الحد الثالث منها اعني علم
العلم بالاسباب الاولى للكل لعمومه اشارة اليه وقوله وهو
العلم المعرفة باللّه اشارة الى حد آخر غير ما ذكره فيما سبق كما يشعر
به قوله ايضا واما ترك الحد الثاني من الحدود المذكورة لظهوره [illegible]
من الحد الاول فانه اذا كان افضل علم اي اليقين كان الموثوق
الذي اصح معرفة واتقنها ويحتمل ان يكون قوله وهو العلم المعرفة
باللّه اشارة الى الحد الثاني منها فان معرفة اللّه اصح معرفة و
اتقنها وقطعا ثم الفضيلة [illegible] في [illegible] التفاوت للعلوم
الحكمية فضيلة على غيرها من العلوم فانها علوم حقيقية ثابتة على
مر الدهور غير متبدلة بتبدل الملل والاديان ولا متغيرة بتغير [illegible]
اللغات والاوضاع بخلاف العلوم الوضعية فانها متبدلة متغيرة
اما بتبدل الاديان او الاوضاع فالعلوم الحكمية معطية لليقين
الدائم الكلي وافضل العلوم الحكمية هو هذا العلم لان علم افضل العلوم [illegible]
افضل المعلومات اما الثاني فظاهر لان المعلوم بها هو الحق الحقيقة
وصفاته وملائكته المقربون وعباده المرسلون وغيره الخ

بخلاف تلك العلوم فانها مفيدة للظن او التقليد الغير الدائم الكلي [illegible]

يتعلق بها

يتعلق بها واما الاول فلان علم يقيني لا تقليدي فيه بخلاف سائر
العلوم فان بعض مقدماتها ماخوذة مما فوقها على سبيل التقليد
والتسليم واما ذلك الفصل في وجود موضوعها وايضا براهين
هذا العلم مبنى على الدائم [illegible] على اوثق البراهين واحكمها
بخلاف سائر العلوم على ان غايتها اشرف غايات العلوم فانها
الوقوف على حقائق الاشياء على قدر الامكان ليصير الانسان عالما
عقليا مطابقا للعالم المحسوس مضاهيا للمبادي العالية ليستعد
بذلك للسعادة القصوى الاخروية وآية غايات اشرف من هذه
فظهر فضيلة هذا العلم وشرفه على سائر العلوم بحسب جميع الجهات الشرف
اعني الموضوع والبرهان والغاية كما هو المشهور واعلم ان مراد الشيخ
من اليقين ضرب خاص من اليقين كما ذكرنا [illegible] ولهذا حد العلم
الالهي [illegible] سؤال [illegible] ويقال حد هذا العلم
لا [illegible] من الامور المجردة عن [illegible] مثل الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق وغير ذلك من العوارض المادية بل [illegible]
المادة والصورة ايضا اذ لا يصدق على الجميع انه علم بالامور
المفارقة عن المادة في الوجود والحد وهو ظاهر وحاصل الدفع
ان اجزاء هذا الكتاب بحسب نسبتها الى المادة اربعة اقسام لانها اما

اصلا كذات للحق تعالى والعقول فانها مجردة عن المادة من كل وجه وقسم
يحتاج الى المادة وملازمها لكن من الطرف المتقدم و
ليست محتاجة على سبيل الافتقار كالمادة والصورة و
قسم قد يوجد مع المادة وقد لا يوجد معها كالامور العامة و
هذه الاقسام الثلاثة مشتركة في انها لا يكون مفتقرة التحقق
الى المادة وبعبارة اخرى لا يكون مستفيدة الوجود من المادة
وقسم آخر امور مادية مفتقرة التحقق الى المادة كالحركة والسكون
لكن البحث عنها ليس من حيث انها في المادة بل عن نحو وجودها الذي
لها فهذا القسم اذا اتحد مع الاقسام الثلاثة المذكورة اشترك
في ان نحو البحث عنها من حيث معنى وعدم وجودها غير ما الوجود
بالمادة وهذا هو المراد مما ذكر في الحد فيصدق على الجميع فقد علم من
هذا الكلام ان المعتبر في الافتقار وعدم الافتقار الى المادة ما في
جانب الاحوال والمحمولات دون الموضوعات وح ينبغي توجيه
ما يظهر من كلامهم ان المعتبر ما هو في جانب الموضوع مثل كلامهم
في تقسيم الحكمة التي اقسامها بان المراد بالموضوع الموضوع من
حيث هو موضوع فيلاحظ فيه المحمول قوله وكان العلوم
الرياضية اه سمي هذا العلم بالعلوم الرياضية لو يخفى لما ذكره

من ان الافتقار

من ان الافتقار وعدمه معتبران في جانب الاحوال والمحمولات
اذ لو اعتبرا في جانب الموضوع لخرج كثير من الرياضيات عن
الرياضي ودخل في الطبيعي فان موضوع الهيئة هو الاجرام العلوية
والسفلية وموضوع الموسيقى هو الاصوات والنغمات كما ذكرنا
ففي هذين العلمين يقع البحث عن امور يفتقر الى المادة في وجودها
وعدمها فيلزم ان يكونا طبيعيين بخلاف ما اذا اعتبرا في
جانب الاحوال والمحمولات لان البحث عنها ليس من جهة
كونها امور مادية بل من حيث كونها ذوات مقدار او ذوات الحركات
وفي هذا الكلام اشارة الى دفع البحث الثاني من الابحاث المذكورة
التي ذكرناها فيما سبق وبوطنه بل الى دفع ما قيل ان الظاهر
من ان المراد من الافتقار الى المادة في التعقل ان كان
الافتقار الى المادة المخصوصة كما يشعر به كلامهم كلام
فيشكل في المسائل المذكورة في الطبيعي الباحثة عن الاحوال
المشتركة بين الاجسام العنصرية والفلكية كقولهم كل جسم
طبيعي فله حيز طبيعي وقولهم كل جسم فله شكل طبيعي وان كان
المراد الافتقار الى المادة في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعي
لانه يبحث فيها عن البسائط العلوية والسفلية في اجسام طبيعية

يفتقر تعقلها الى تعقل المادة التي هي جزءها وذلك بان يؤول الافتقار
وعدمه بالنسبة للاحوال لا ذات الموضوعات والبحث عن الاحوال كالحجم البسيط
في الهيئة ليس من حيث المادة فلا يتوقف عليها في التعقل اصلا وحينئذ
فيكون الجواب باختيار كلا الشقين اما على الثاني فظاهر واما على الاول
وهو الظاهر من كلامه فيما سبق فبان يحمل مثل قولهم كل جسم له مكان
طبيعي على معنى انه ان كان بسيطا كذا او ان كان مركبا كذا الى غير ذلك فكان
هذه القضية متجزية الى مسائل الطبيعية او في تعقل الجسم المطلق بدون ان
يكون فلكيا او عنصريا يمتنع عادة فيلزم افتقاره في التعقل الى المادة
المخصوصة بالنوع وبما قررنا ظهر عليه انه لا حاجة في الجواب الى
ان يقال بتقسيم الحكمة الى اقسامها بناء على عدم اخذ الهيئة
المجسمة الباحثة عن احوال البسائط العلوية والسفلية من الهيئة
عند هذا الاعتبار وهو ما يبحث فيها عن الاجسام التعليمية والكرة
والخطوط وشيء من ذلك لا يفتقر الى المادة في الوجود العقلي وان
افتقر اليها في الوجود الخارجي والحاصل ان الهيئة المجسمة من
متفرعات الشرعي وبناء التقسيم على اعتبار المقدمة اولا ينبغي
هذا الجواب من قبل الشيخ لما عرفت من الاشارة في كلامه الى اعتبار
تلك الهيئة بقي ههنا شيء وهو انه قد لو استدارة الارض ان اثبت

بالبرهان اللمي

بلغ

بالبرهان اللمي كانت من الطبيعي وان اثبت بالبرهان الاني كانت
من الرياضي ولعل الوجه في ذلك ان في الاول يلاحظ الجسم من حيث
كونه ذات طبيعة بخلاف الثاني وهو يرجع الى ملاحظة المادة من حيث
كونها محل الصورة البسيطة لا من حيث المادة مطلقة
لكونها محل الصورة البسيطة بخلاف ما في الهيئة فتامل قوله
فقد ظهر ولاح انه متفرع على ما ذكره من الدلالة على تحصيل موضوع
هذا العلم يعني اذا عرفت ان الموضوع لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود
فقد ظهر لك ان الغرض منه اي شيء هو وهو البحث عن الاحوال
المنسوبة اليه والعوارض الذاتية المنحصرة في الاقسام الثلثة او الاربعة
التي قد مر الاشارة اليها مفصلا قوله وهذا العلم يشارك الجدل السوفسطيقي
الخ قد علمت في المنطق ان الجدل هو المؤلف من المشهورات
المسلمات والغرض منه الزام الخصم واقناع من هو قاصر عن ادراك
مقدمات البرهان والمغالطة هي المؤلف من الوهميات وهي قضايا
كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة والغرض منها تغليط الخصم واسكاته
واعلم فائدتها معرفتها للاحتراز عنها ومن يستعمل المغالطة ان قابل
بها الحكيم فهو سوفسطائي وان قابل بها الجدلي فهو مشاغبي والسوفسطائي
يريد ان يكون حكيما ويرائي في صورته ولم يكن كذلك والمشاغبي يريد ان

بسيطة منه
فيشاهد
مشاغبي

يكون جدليا وان لم يكن جدليا اذا تقرر هذا فنقول لما كان هذا العلم من
الحكمة ووظيفتها البرهان فمسائل هذا العلم انما يسمى حكمة اذا كانت
مبرهنة واما اذا حصلت من المقدمات الجدلية او السفسطية
فلا يسمى بهذا الاعتبار بذلك الاسم بل ينبغي ح ان يسمى جدلية او سفسطية
اشار الشيخ الى ان هذا العلم مشاركة مع الجدل والسوفسطيقا ومخالفة
لهما معا ولكل منهما على حدة وبين وجه المشاركة والمخالفة المطلقة والخاصة
ومحصل المشاركة ان مسائل هذا العلم قد يكون بعينها مسائل الجدل والسفسطة
ووجه المخالفة المطلقة ان شيئا من مسائل هذا العلم لا يكون بعينها مسائل
العلوم الجزئية بخلاف الجدل والسوفسطيقا فانه يتناول المدخل في بيان
المشاركة لقوله وما يبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم جزئي الا
فائدة به قلت لعل فائدة دفع توهم لزوم عدم التكلم الجدلي والسوفسطائي
في هذا العلم من عدم تكلم الجدل صاحب علم جزئي فيه بناء على تكلمهما في
العلوم الجزئية ايضا فتدبر واما المخالفة مع الجدل فقد اشار
الى جهة المخالفة الخاصة وقد عرفت مما ذكرنا من الفرق الكلي بين الجدل
والسفسطة وجها آخر للمخالفة فلا تغفل يجب ان يكون قد
وقفت في العلوم التي قبل هذا اي ذكر من كتاب الشيخ او غيره فلا
يرد ما قيل من ان هذا الفرق ما سبق في شيء من العلوم المتقدمة فالوا

كاذبة

كاذبة قوله وان النافع هو السبب الموصل الى الخير ان الفرق المتقدم
قبل هذا العلم وبين هذه الفرق بين النافع والخير المتقدم يعلم منه الفرق
بين الضار والشر والمضرة بالمقايسة فالضار هو السبب الموصل
الى الشر فيكون الضار وسيلة الى الشر كما ان النافع وسيلة الى الخير
والمعنى الذي به يصير الشيء سببا موصلا الى الشر هو المضرة كما ان
في النافع منه الى بقاء الذات مع الخير منفعة هي ما يفضي الى ذلك
كالتبريد والتسخين والتبخير والتسديد وغير ذلك والضار منه ما يفضي
الى اعدام الذات وهو الشر ومضرته ما يفضي الى الاعدام كالبرد والنار
قال هذا لنخرج النافع بالعرض تنبيه على ان الكلام في النافع بالذات
كعلم المنطق بالقياس الى ما ذكره من المنفعة العامة لجميع العلوم الحكمية فانه
ينتفع به في العلم النافع هذا ان حصل المنطق حصول صناعة وقانون
محفوظ لا حصول ملكة وتهذيب فطرة كما صرح به ابو البركات في المعتبر واعلم
ان الخير على المعنيين احدهما اضافي وهو الخير المتداول في اللغات
ومنه ينتقل الى مفهوم الخير المطلق كاللذيذ للملتذ والمراد للمريد والمأمول للآمل
والشوق للمشتاق والمعشوق للعاشق ويختلف النسبة فيكون الشيء
الواحد خيرا لشيء وشرا لشيء آخر كما يكون اللذيذ لذيذا عند شخص ومكروها
عند آخر وثانيهما الخير المطلق وهو الواجب الحق لانه ليس بشر اصلا و

للكل عن مخصص مفيض مخصص اي لفاعل الجزئية مطلقا من دون اضافة الى شيء
بالاضافة المطلقة حيث يكون جزاء للكل شيء وهذا الذي يستفاده مما افاده
الشيخ فيما بعد ان الذي يتشوقه الكل ان يكون لائقا بكل شيء الخ كماله
اللائق به وكل شيء يطلبه بطبعه مشتاق الى كماله طالب له فطلبه ان
كمال كل شيء ما يكمله ويجعله موجودا كاملا وبها انما يتاتى بوجوده ذاته
وكمالى حصول كمالات صفاته في نفسه فى كل شيء وبوجه له وجوده
وحصول ما ينبغي من كمال النفوس الى كل كمال شوق جبلي الى ما يفيض ذلك
الكمال ولما كان مفيض كل وجود وكل كمال وجوده هو الواجب تعالى كان الكل
بطبعه مشتاق اليه طالبا له فهو الخير المطلق الذي يتشوقه الكل ويعد خيرات
جزئية نسبية وتلك الخيرات قد يكون شرور بالنسبة الى غيرها واما الخير
المجرد عن الاضافة فلا يوجد في الشرور والشرور اعدام الاشياء والخيرات
وجوداتها والخير الحق بمعنى الوجود والشر بمعنى العدم والوجود القارى
بمعنى الخيرية من غير القار والدائم احق بذلك من غير الدائم والواجب احق
به من الممكن والواجب الوجود بذاته احق ذلك من الواجب بغيره بمعنى الوجود
اذا كان كمال بمعنى الخير المجرد ومعنى العدم اذا كان كمال بمعنى الشر المجرد فلا يوجد
الشر المجرد واذا يوجد الشر المضاف ويوجد الخير المجرد ويكون الحق بمعنى
الوجود من غيره ان للعلوم كلها منفعة والحد ظاهر اي ان

الى في بعض النسخ

كل علم الي

كل علم آليا كان او غيرآلي منفعة وفائدة كمال النفس فالاولى
مع هذه الفائدة نفسية تحصيل غيره فيفيد لذة في الاخرة ووجه
ان ما من علم الا ويحصل به للنفس ضرب من الخروج من القوة الى
الفعل ويحصل لها بذلك ضرب من الكمال كيف وهو لاحق لها كيفية
نفسانية وصورة كمالية حتى العلوم المذمومة كعلم السحر والشعبذة
وغيرها فكونها مذمومة ليس من جهة كونها علما بل من جهات اخرى
فان قلت يستفاد من كلامه فيما بعد انه ليس لبعض الرياضيات
كالموسيقي واخواتها في الاخرة منفعة فكيف التوفيق قلنا كلامه
في غاية ما يستفاد منه ان تلك العلوم لا تقع غير ضرورية في العلم الالهي
كالطبيعي وبعض اقسام الرياضيات وهذا يستلزم ان لا يكون
لها منفعة في الآخرة في انفسها بل بالقياس الى العلم الالهي
حيث صرح بانها لا تقع غير ضرورية في هذا العلم فان تجرد النفس بعد
تجردها عن العلائق البدنية والقطع عن تعلقها بالقوى
الجسمية الوهمية والخيالية انما ينتفع بالذات بالاخلاق الفاضلة
والعلوم العقلية التي لا تحتاج دركها الى مدارك وهمية او خيالية فلا
انتفاع لها في الاخرة بالرياضيات بالذات ولا بالخلقيات بل
ولا بالعلوم الشرعية كالفقه والعلوم العربية ايضا فانها مفيدة

للظن واليقين يقع دقيق جدا في النشاة الآخرة قلنا الاشكال
على مذهب الشيخ وابتاعه من ان النفوس اذا فارقت وقد رسخ
فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة على شكل ما يخالف الواقع ولم يكن لهم
جاذب الى الجهة التي فوقهم فلا بد لها من قوى سماوية يتصور بها
القوة التخيلية فيتمثل ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث
والجزاء الاخروية ويكون الانفس الردية العذاب
المصور لهم في الدنيا فان الصور الخيالية ليست باضعف من
الحسية بل تزداد تاثيرا كما نشاهد في المنام فعلى هذا يمكن ان يحصل
للنفوس تلك العلوم المذكورة بعد انها انفتاح وسعادة وحسنة
في الجملة في النشاة الآخرة لما انها ما ادرك بتلك العلوم من القوى
كما في هذه النشاة ويمكن تخصيص العلوم بالعلوم الحكمية كما يشعر
بعض كلامه لكن الاول اولى واظهر فتامل قوله حيثية ايا ما
جزء بعد جزء من العطف لمقدار اي تلك المنفعة تحصيل كمال النفس
الانسانية اي تصيركما لها حاصلا بالفعل وتهيئة اي اعداد ذلك
الكمال ايا ما اي تلك النفس عن بعض النسخ لها والغرض الانساني
الانسانية للسعادة الاخروية من اللذة والبهجة التي لها الحد
البدن فاما يحصل منه اي من ذلك المعنى هذا الانباني كمال موصل

منه النافع

منه هو النافع نفسه دون منفعته فان الموصل هو النفسي في الاول
وجزء من المنفعة وان كان الاتصال من النافع فالنفع
وادا كان منه المنفعة بهذا المعنى حاصلا ان المنفعة بمعنى الموصلية
لها اعتبار ان حال وحدان لا بقيد الموصل الجزء بان يكون اجل
من الاتصال منه بل بالنسبة مطلقا منه وكان اجل منه او مساويا او ادون
منه وخاصي وهو ان يقيد الموصل اليه بكونه اجل فعلى الثاني لا منفعة
لهذا العلم اصلا اذ هو علم اجل منه بل هو اجل العلوم كلها فلم منفعة
بالمعنى المذكور اذ لا عبرة بالاعم والاول وكان تحققها في حق
الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة المذكورة وهذا الاستلزم نقصا
وحطة فيه فان اهانة هذا العلم فانه من العلوم ليست حقيقة بل في الذات
لعناية للاشراف في حق الاخس وهذا لا يورث خللا في ذاته
الاشرف بل يزيده شرفا وكمالا وبهذا علم ان العلة الغائية
للعلية وكذا العلوم للاعمال لم يلزم محذور كما ذكرنا سابقا فتذكر
قوله ومعنى الغاية اي ما هو اجل كالغاية للنافع الموصل اولى
النافع الموصل الاجل ما هو اجل منه من غير عكس قوله لكن اذا
قسم رفع توهم نشا مما ذكره من ان المنفعة اذا اخذت بالمعنى
المطلق كان لهذا العلم منفعة وحاصله اذا كان هذا العلم نفع غيره فهو جزئه

فيكون الحسن منه قريظة من هذا القبيل من قبيل الخدمة في شيء
بل من قبيل الافادة للاخرة في الاخس وفي سبيل الشيخ بل اذا
عند العزتي عما ذكره من ان المنفعة اذا اخذت بالوجه المخصص
كان هذا العلم اجل من ان ينتفع بغيره فكانه قال بل اذا اخذت
~~بالوجه المخصص~~ ذا المعنى المطلق وكان تحقيقها في ضمن القسمين
الاولين كان هذا العلم ايضا اجل من ان ينتفع بغيره فحصر
المنفعة الى الى منها التشكيك ليعلم ان لا يخفى عنها لا يحقق في
العلم قوله ان يفيد اي كون ذلك القسم موصلا الى معنى دونه
ان يفيد في كال ادون ذلك واشرف من ذات ذلك الموصل
فايضا لا يرجع الى معنى الافادة فقوله هذا الاذ طلب اليه اي هذا
الاخير الذي يرجع نفعه الى قوله حتى ان المنفعة اذا اخذت مطلقة
المعنى تفسير لقوله وانحصر المعنى الاول يعني انا ذكرنا ان المنفعة
وحصلت المطلقة على ثلاثة وجوه والانواع فاذا اخذت المنفعة مطلقة
الخارج من وجوهها اذا اخذها وانما يتحقق لو يكون نوع كل منفعة
ووجه الخاص اي كل منفعة نوعية واكثر مغايرة للمنفعة بوجه
الاولي فمنفعة هذا العلم الذي هنا وجهها ونوعها والنوع انما
اذا هو من الانواع الثلاثة اي حيث ذكرنا انا اخذنا المنفعة على الوجه
المخصص

المخصص كان هذا العلم اجل من ان ينتفع بغيره بل سائر العلوم ينتفع فيه اذ يلزم
ان يكون هذا العلم اجل من سائر العلوم فيكون معنى نفعه فيها ايضا
له الى معنى دونه وهذا الوجه انه لما كان الاول الافادة اليقينية بمبادي
العلوم الجزئية غير تلك العلوم كان لا ثابت بهذا العلم تحقيق مبادئها وتحقيق موضوعاتها
والثاني تحقيق الامور المشتركة فيها لان ذلك لم يكن مبادي وهي الامور
التي منه اذ منه عرفت انها تشترك استعمالها في العلوم وقوله فمنفعة هذا العلم
الشرط ويحتمل ان يكون الفاء للتعقيب في الجزاء قوله فهذا ادنى منفعة
الرئيسي ليدل على هذا الذي كان خفي قوله اذ نسبة هذا العلم الى العلوم التي
هذا العلم الى سائر العلوم كنسبة المعلوم بهذا العلم الى المعلومات تلك العلوم
فكان المعلوم بهذا العلم مبدا ~~...~~ للمعلومات تلك العلوم
فكذا العلم ايضا مبدا العلوم واذا كان مبدا لها كان متقدما وشريفا بالنسبة
اليها لا محالة قوله والتعريف عطف تفسيري للكون والعطف قوله
وهو معرفة ذات الباري اي معرفة فعله وقوله ومعرفة الملائكة ومعرفة
النظام كعطف تفسيري قوله فانه لم يحصل معرفة الباري من الغرض الالهي
وحصل معرفة غيره منه اشارة الى انه لا سبيل الى معرفة الامن طريق
الاثار والافعال عند سلوك طريقة الاستدلال وان امكن معرفته
بالصريح بالمشاهدة عند سلوك طريقة المجاهدة كما للمتجردين عن جلابيب

البدن وعلاقته الا ان لس لى ان السبيل فحصول الجواب عن السؤال انك قد ذكرت سابقا ان تصحيح مبادي سائر العلوم من هذا العلم فتوقف هذا العلم على الطبيعي والتعليمي كما ذكرتموه لزم الدور والمح توقف مسائل هذا العلم على مسائل هذين العلمين لكونها مبادي لمسائل هذا العلم على مسائل جزئي العلمين لكونها مبادي لمسائل هذا العلم ومسائل هذين كانت متوقفة على مسائل هذا العلم لكونه مبادي لمسائلهما ايضا فيلزم توقف مسائل كل من العلمين على مسائل الاخر وهذا هو الدور فقوله اذ كانت المبادي اليها اشارة الى توقف مسائل العلمين على مسائل هذا العلم وقوله وكانت مسائل ذينك العلمين اليها اشارة الى ما ذكره ههنا من بيان انه توقف مسائل العلم على مسائل العلمين وحاصل ما اجاب به عنه يرجع الى وجوه لكن توقف مسائلهما على ما يفيد مقدمات ... للاول ان مبادي العلم لا يلزم ان يكون مبادي لجميع مسائله بل قد يكون كذلك فيكون مبادي مشتركة وليس يجوز ان يبين في ذلك العلم لانه لما كانت مبادي لجميع مسائله فلو تبين في ذلك العلم لصارت متقدمة على ذلك العلم ... كون الشيء مبداء لنفسه وهو محال فاذن لابد ان يكون مبينة بذواتها او مبينة في علم آخر وقد لا يكون كذلك

هذا العلم

الى ما ذكره سابقا وقوله وكانت مسائل العلمين عبر عن المبادي اشارة

بل مبادي لبعض مسائله دون بعض فيجوز اثبات هذه المبادي في ذلك العلم بشرط ان لا يدور وهو ان يكون لهذا العلم مبادي اخرى يتوقف اثبات مسائل اخرى غير تلك المبادي وبهذا اندفع وجه جواب آخر عن السؤال غير ما ذكره الشيخ كما ستطلع انشاء الله تعالى والثاني اشار بقوله ان المبدأ لو للعلم الى قوله ثم قد يكون والثانية ان مبادي مسائل العلم لا يلزم ان يكون مبينة في هذا العلم او في علم آخر فيكون بل براهينها تستعمل اوضاعا اي مقدمات غير واجبة القبول لوجه مسلمة ليبين في علم آخر فان تلك المقدمات تسمى اصولا موضوعة الاولى غير البديهي ان اخذت مسلمة على سبيل حسن الظن مع المعلم او على التشكيك والاستنكار وتسمى مصادرات على ما مر اليه الاشارة بل قد يكون بديهية فيستعمل براهينها مقدمات للبرهان عليها واجبة القبول وهي التي على احد الاقسام الستة المذكورة في كتاب الاقيسة ومن هذا علم ان ما سيذكره الشيخ عند تحرير الجواب من جواز كون المبادي مبينة بذواتها اي بديهية اولية اي هو على سبيل التمثيل والا فقد يكون المطلوب بديهية حسية او حدسية او غير ذلك والثالثة اشار اليها بقوله ثم قد يكون الى قوله على انا لا نمكن والثالثة ان مبادي العلم انما يكون مبادي حقيقة اذا كان المفيد اولها

من حيث يكون تلك المبادي اوضاعا والمراد بالاوضاع مقدمات الخ

سبيل هو هي الاوليات والمشاهدات والمجربات والحدسيات والمتواترات والفطريات

لعين الكليب من العلة وذلك اذا كانت من مقدمات برهان
اللم الذي يعطي علية الوجود ولميته كما اذا قيل زيد متعفن الاخلاط وكل
متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم فقولنا زيد متعفن الاخلاط مبدا
بالحقيقة لقولنا زيد محموم لافادة اخذه اليقين الحاصل من العلة
وهي تعفن الاخلاط فانه علة للحمى واما اذا كان ليس يفيد الا العلة
يقال لها البادي على كونها يقال للحس انه مبدا من جهة اعطاء وجود
الشيء فقط دون علته وذلك اذا كانت من مقدمات برهان
لان الذي يعطي الوجود والثبوت فقط كما اذا قيل زيد محموم وكل
محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط فقولنا زيد محموم انما يقال
له المبدا لقولنا زيد متعفن الاخلاط على سبيل المسامحة لا على سبيل
الحقيقة لافادة اخذه اليقين الكليب لا من العلة والحاصل
بقوله على انه الى قوله فقد ارتفع فن قبيل البرهان مطلقا يعتبر
فيه علية الاوسط للنسبة في الذهن والا لم يكن دليلا فيطلق الا
ان اعطي العلية كاللم فيبقى اطلاق البادي على مقدمات الاني حقيقة
اثبت ذا المبدا انما يكون علة بحسب الخارج والواقع لا ما هو حاصل الا
فقط وان كان في الخارج معلولا ومقدمات اللمي كانت مفيدة
مع العلية في الذهن للعلية في الواقع كانت حقيقة لهذا الاسم كذا

مقدمات

فقط لان ما قال اطلاق المبدا عليها انما هو على سبيل المسامحة ليس الا لانه
الاجنبية بالامور العينية فان قيل فلا نفع لهذه المقدمة في رفع الدور
اذ اخذ كل من الامرين في بيان الآخر يستلزم الدور وان كان
احد البينين لما هو الآخر انما توقف كل منهما بحسب الذهن على الآخر
وان لم يكن كذلك بحسب الواقع قلنا الدور انما يلزم لو توقف كل
من الامرين على الآخر بحسب الواقع وليس كذلك لما عرفت في المقدمة من
ان الآن لا يفيد العلية بحسب الحقيقة والواقع واطلاق المبادي على
على سبيل المسامحة واما اذا توقف كل منهما على الآخر بحسب العلم فلا
يلزم الا معنى زيادة وجه العلم في كل منهما فان احد الامرين قد يكون
معلوما بالآن مثلا ويراد ان يعلم بطريق اللم وح فلو اخذ المعلوم
بالوجه الاول في بيان لغيره بالوجه الثاني لم يلزم منه دور وانما
يلزم ان لو توقف علم الوجه الاول على علم بالوجه الثاني ايضا
غير لازم ولا مزيد انا اذا قلنا في المثال المذكور زيد محموم لانه متعفن
الاخلاط ومتعفن الاخلاط لانه محموم وعلمنا كونه محموما بالطريق
الآني ونريد ان نعلم بطريق اللم لم يكن من الدور في شيء فتدبر
قوله فقد ارتفع اذن الشك فان المبدا الطبيعي الى هذه
المقدمات الثلث شرع في اجرائها فيما هو بصدده من رفع الشك

ما يلزم الدور لو توقف كل من الامرين على الآخر بحسب الواقع وليس كذلك لما عرفت في المقدمة من ان الآن لا يفيد العلية بحسب الحقيقة والواقع واطلاق المبادي على مقدماته على سبيل المسامحة واما اذا توقف كل منهما على الآخر بحسب العلم فلا يلزم [illegible]

وقد عرفت انه يرجع الى وجوه ثلثة اما الاول فتقريره ان المبدأ
الطبيعي اي ما هو مبدأ للمسائل الطبيعية التي هي مبادي مسائل هذا العلم
يجوز ان يكون بينا بنفسه يعني انا سلمنا ان مسائل هذا العلم يتوقف
على المسائل الطبيعية لكونها مبادي لهذه المسائل لكن لا نم توقف
هذه المسائل الطبيعية على مسائل هذا العلم حتى يلزم الدور لكونها مبادي لتلك المسائل
فلشيم لم لا يجوز ان تكون مبادئها بديهية بل بينة بنفسها غير محتاجة الى شيء
من مسائل شيء من العلوم لما مر في المقدمة الثانية من ان مبادي
العلم قد يكون كذلك وكسبية من ان يتضح مبادي مبادي العلوم
من هذا العلم لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون تلك المسائل من غير
العلم مبادي لبعض آخر من مسائل الطبيعي لما مر في المقدمة الاولى
من ان مبادي العلم لا يلزم ان يكون مشتركة لجميع مسائله بل يجوز
ما سبق قطعا من غير لزوم محذور فعلم من هذا ان المقدمة الاولى
العقلية مجالا بدونه في اتمام هذا الوجه كالمقدمة الثانية ولعل المصنف
قدم هذا الوجه على الوجه الثاني مع ان غير المقدمة المبني عليها هذا الوجه
ما بني عليه الثاني ولا يخفى ان بعد هذا الوجه وجه آخر من الجواب
يبتني على المقدمة الاولى كما اشرنا اليه وهو انا سلمنا ان المبادي
للمسائل الطبيعية غير بديهية لكن لا نم انها من المسائل الالهية

لجواز ان يكون

لجواز ان يكون مبينة في العلم الطبيعي لكن بالشرط المذكور فيما تقدم فلا
يلزم محذور واما الثاني فتقريره انا سلمنا ان المبادي للمسائل
الطبيعية غير بديهية ومسائل لهذا العلم لكن لا يلزم ان يكون بعض
المسائل الاولى التي فرض كونها للمسائل الطبيعية مبادي لجواز
ان يكون مسائل اخرى غيرها فان مبادي العلم لا يلزم ان يكون
مبادي لجميع مسائله كما مر في المقدمة الاولى فيجوز ان يكون بعض المسائل
الطبيعية مبادي لبعض من المسائل الالهية وبعض آخر من المسائل
الالهية مبادي لبعض من الطبيعية او لبعض آخر منها
وح لا يلزم الدور اصلا وهذا حاصل ما اشار اليه بقوله ويجوز ان
يكون بيانه اي بيان ما هو المبدأ للمسائل الطبيعية من المسائل الالهية
في الفلسفة الاولى مما ليس يبتني بوجه ما على ذلك المبدأ اي بذلك المبدأ
في اكثر الامر ان يتوقف تلك المقدمة على ذلك المبدأ او بوسط
او بغير وسط ولكن انما يتبين بوجه ما اي بذلك المبدأ او في تلك
الفلسفة بواسطة او بغير واسطة مسائل اخرى من الالهي غير تلك
المسائل التي فرضت مبادي للمسائل الطبيعية ومسائل التي
الطبيعية فرضت تلك المسائل التي فرضت مبادي لها حتى يكون ما هو
في العلم الا على ما هو ذلك المبدأ او ما يتعرض له اي لذلك المبدأ

في انشاء ان يبين انتاج تلك المقدمة من ذلك المبدا او تحريك الغرض الحاصل
لعقد الموصل نظرا في المسببية من قبيل في مرجعيتها وتحريض الغرض
او في غير ذلك المبدا واما الثالث فظاهر انا سلمنا ان المبادي
للمسائل الطبيعية تحصل بالمسائل الالهية التي تكون المسائل الطبيعية
مبادي لها لكن لا يلزم منه دور لجواز ان يكون المبدا الطبيعي ثبت
في الطبيعي بكونه انا وفي الالهي برهان لم فلو اخذ المقدم بالوجه
الاول في بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه دور وها هنا في المقدمة
ان ثمة مثل اذ نظر في اثبات محرك الفلك بالبرهان الذي بانه نوع
الوسط من العلة الغائية وبين ان الفلك متشبه بالمبادي العالية لانه
متحرك وكل متحرك لا بد له من محرك متشبه بالمبادي فقد يكون ذلك وكل ما هو
كذلك فهو متحرك فالفلك متحرك كان ذلك لائقا لصاحب العلم
الالهي او فيما ان كذا البحث والنظر فيه من حيث المقتضي الى المادة
كالطبيعي فاذا عكس بان قيل الفلك متحرك وكل متحرك متشبه بالمبادي
كان النظر فيه هو المناسب لصاحب الطبيعي ويكون قولنا الفلك
متحرك مبدا للطبيعي وقد ثبت فيه بالبرهان الاني فاذا اخذ بهذا الوجه
في بيان نفسه بالوجه الاول لم يلزم دور وبما ذكرنا يعلم انه يجوز
ان يكون مطلوب واحد مشتركا بين علم الطبيعي والالهي بحيث يكون

في الطبيعي

في الطبيعي ثابت بالان وفي الالهي باللم وبهذا ينفع ايراد مشهور
وهو ان مباحث النفس مذكورة في العلمين فان كانت النفس
مما يفتقر في الوجود الى المادة لم يصح ذكرها في الالهي وان
كان مما لا يفتقر اليها اصلا لم يصح عدها من الطبيعي ووجه الدفع
انها من المسائل المشتركة بين العلمين فان وجود النفس البشرية
يثبت في الطبيعي بالبرهان الاني المأخوذ من الحركة فاذا ادرك كما هو المشهور
وفي الالهي بالبرهان اللمي المأخوذ من العلة الفاعلية كما صرح
الشيخ في التعليقات فصح عدها من العلمين بهذين الاعتبارين
والله قال وحصرها في العلل الغائية اي هذا العلم المفيد بافتقار البرهان
اللمي خصوصا اذا كان ذلك البرهان في العلل الغائية وما خوذا منها
لما سيأتي في مبحث تلك العلل ان افضل اجزاء هذا العلم علم الغاية
فالثابت بالبرهان المأخوذ من تلك العلل لهذا العلم مما يثبت
بالمأخوذ من سائر العلل وقيد العلل الغائية بالبعيدة على ما في
كثير من النسخ اذ ربما يتوهم كما سيجيء في ذلك البحث ايضا ان البحث
عن الغاية من الطبيعي بناء على ان الغاية غاية الحركة اما ان يكون
... ... ان الفاعل مبدا الحركة فقيد العلل
الغائية بالبعيدة دفعا لهذا التوهم فتامل فقد اتضح انه

ايضا زيادة ترجيح ولما كان هذا لما لا مر وتشبيهه بالرجوع على كل من
الاحتمالات المذكورة في دفع الشك المذكور وقوله فيصير مبادي تلك
المسائل آه بيان للعقود المنفي اي ليس بعض المسائل الطبيعية اذا كانت
مبادي تلك المسائل لهذا العلم التي هي مبادي المسائل الطبيعية حتى يلزم
الدور بل مبادي المسائل الاخرى لهذا العلم وهي التي توقفت هي على
المسائل الطبيعية مبادي لها فلا دور واعلم انه يمكن دفع الشك
بمثل الوجوه المذكورة بان يختار توقف المسائل الطبيعية على المسائل الالهية
ويمنع ان يتوقف مسائل الالهية على المسائل الطبيعية على عكس ما ذكره
الشيخ وقررناه ولعله اختار الطريقة التي سلكها اذ هي ما ذكره هو
من بيان تاخر تعلم هذا العلم عن علم الطبيعي والتعليمي انسب فتفطن
قوله ويجب ان يعلم ان في نفس الامر طريقا الى ان يبين ان
ما ذكره اولا من مرتبة هذا العلم هي انه ينبغي ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية
والرياضية امر عرض له من جهتنا وليس له ذلك الا من جهة ذاته فانه متقدم
بالذات والشرف على سائر العلوم فيمكن ان يكون تعلمه سابقا على
تعلم الطبيعي والرياضي لان في نفس الامر طريقا الى حصول الغرض من
هذا العلم ابتداء من غير الاستعانة بعلم الامور المحسوسة والنظر
فيها كما هو في اثبات المبدأ الاول فانه يمكن ان يقع الطريقة مستقلا

فيها بالعلم بتلك الامور

فيها بالعلم بتلك الامور كما استدل عليه بالنظر في الحركة على
ما اشرنا اليه او بالنظر في هذا العالم المحسوس من جهة
الكون [illegible] وان لم يكن يستدل بغير حال الوجود كما هو المشهور واشير
اليه في الكتاب الالهي بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الا انه يمكن ان يقطع مع ذلك الا بالنظر في
لا يستعان فيها بشيء من تلك الامور بل هي اوثق واشرف من
الطريق الاول [illegible] وقد وصفها الشيخ في الاشارات بانها طريقة
الصديقين واشير اليها ايضا في الكتاب الالهي بقوله سبحانه
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وذلك بان يبرهن
عليه من النظر في طبيعة الوجود وانه واجب او ممكن على اثبات واجب
الوجود ثم يبرهن بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على وحدانيته
واثبات [illegible] ثم يمتنع ان يكون [illegible] ثم
بالنظر في ذاته ووحدانيته وذاته على كيفية صدور الاشياء عنه
واحدا بعد واحد [illegible] حتى يظهر اول الصادر عنه وصدور الاشياء
[illegible] على الترتيب الاشرف فالاشرف الى ما اشار بقوله يجب
ان يكون هو مبدأ الكل وان يكون الكل حادثا عنه على ترتيب الكل
اي على الترتيب اللائق الانسب او على الترتيب المعهود وهذا

بالكلام

الترتيب الرابع من الكلي كل شيء غير نظر الى سواه من المحسوسات ثم انه
الطريقة فقد يقال انه البرهان اللمي من العلة الى المعلول حتى اولى البراهين
باعطاء اليقين فلذلك كانت اوثق واشرف من الاول وبهذا
يشعر قال الشيخ بهمنيار ذلك الطريق البرهاني آه وكلام
المحقق الطوسي في شرحه للاشارات كالصريح بان الاستدلال
بطبيعة الوجود ليس استدلالا بالعلة على المعلول ولا يلزم ان يكون
الواجب معلولا بل المراد ان اثبات الواجب بهذا الطريق اولى من اثباته
بالطريق المشهور لان المنظور اليه في هذا الطريق هو الوجود المطلق وفيها
الممكن سيما المحسوس بخلاف الطريق المشهور فان المنظور فيه اولا
هو الوجود الممكن بل المحسوس وايضا في هذا الطريق لا استدلال من الوجود
بل هو ممكن او واجب من غير اخذ كون الشيء ممكنا بل اخذ الامكان فيه
على سبيل الاحتمال لا الجزم ففي الحقيقة ليس الاستدلال من الامكان اذ
لا يعتبر فيه التصديق بكون الشيء ممكنا وفي الطريق المشهور يعتبر كون
الشيء ممكنا والتصديق به ثم ينتقل منه الى وجود الواجب ولعل قول
قال الشيخ مقدمات كلية عقلية اشارة الى ذلك وايّا ان يحمل
سلوك ذلك الطريق الى ما يشعر به ما ذكرنا اولا فيما في شرحه على وجه
يحصل به التمام قوله لا نقتصر على سلوك ذلك الطريق البرهاني
الذي هو سلوك

الذي هو سلوك عن المبادي الى التوالي لا يخفى ان قوله ذلك الطريق
اشارة الى الطريق من مقدمات كلية عقلية وذلك لا يلزم ان يكون
سلوكا من العلة الى المعلول كما في اثبات الواجب ان يكون الوجوب
على ما عرفت فالاشارة ليست الى ذلك الطريق مطلقا بل المراد انه اذا
كان يوجب ان يكون الواجب مبدأ الكل وان يكون الكل يجب عنه
على ترتيب ما يعلم الكل فاكد سائر الاحكام التي بعد اثبات الواجب
تعالى مثل الطريق البرهاني فتلك الاحكام كلها يمكن ان يكون سلوكا
من العلة الى المعلول وذلك انه يقع فيه اوثق واشرف من عكسه
وقوله الا انه تقتضي من قوة العقول القوية على سلوك ذلك الطريق اي لا يقوى
على سلوك ذلك الطريق في شيء من مراتب الموجودات يمكن
المبادي او العقول الا في بعض محل بها دون التفصيل اذ العقول
البشرية قاصرة عن سلوك هذا الطريق في التفاصيل الجزئية والعلم
بخصوصيات اسباب الاشياء كلها وفيه اشارة الى انه لو اعتبر
القدسي لا يمكن سلوك ذلك الطريق اللمي في معرفة كل شيء حتى الجزئيات
والزمانيات فانه يمكن معرفتها من جهة العلم باسبابها وعللها بان ينظر
في طبيعة الوجود ولوازمها ولوازم لوازمها واقسامها واقسام اقسامها
وهكذا الى ان ينتهي في اللوازم والاقسام الى الجزئيات والمتغيرات

معلوم باسبابها وانجاب الطبيعة وقسم اسبابها على انا نح
غير ... على الوجه الكلي ... كلام ... ان الاستدلال بحال
مفهوم الموجود على ان مفهوم واجب الوجود ... على وجود ذات الواجب ... وجود
تعالى في نفسه الذي هو مبدأ كل شيء وكون طبيعة الوجوب مستلزمة على فرد
هو الواجب لذاته حال من احوال تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال
بحال تلك الطبيعة على حال اخرى لها معلولة للحال الاولى وان شئت
قلت ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه بل على انتسابه الى غيره
وتفرده ... كما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود
وفي المؤلف فوجود الواجب على غيره مطلقا وانتسابه الى ما هو
معلول له وعلى الوجهين ... ما اوردناه في الحاشية السابقة
فلا حاجة في كلام الشيخ الى العناية المذكورة فتامل قوله
فهو انه فيما بعد الطبيعة اي علم فيما بعد الطبيعة ... لم يكن مصرحا بالاسم
بل مفيدا لما يستفاد منه اسمه وفي بعض النسخ فهو انه ما بعد الطبيعة و...
لاشكال وقوله بل جملة الشيء الخ معناه ان المراد بالطبيعة ههنا
مجموع المركب من الشيء الحادث والقوة التي هي مبدأ الحركة و
السكون التي هي الصورة النوعية في بعض الاجسام فالاولى [illegible]
فقد قيل الخ تاييد واستشهاد على اطلاق الطبيعة لهذا المعنى وقوله اما

اول ما نشأ

ان ... ما بعده ... [illegible]

اول ما نشأ هو مقتدر ... انما في اول نشأة الوجود وموقوف ...
هو الموجود الطبيعي الذي هو الجرم الطبيعي وقوله هي بالذات اشارة الى
المبادي العالية وقوله بالعموم الى الامور العامة فان هذا الاول في
الادراك فظاهر ان ترتيب وجود الاشياء بالقياس الينا على عكس ترتيب
وجودها في انفسها فانا ندرك اولا المحسوسات ثم المخيلات و...
ثم المحسوسات قوله ان الامور الرياضية ... الخ اعلم ان العلم
الرياضي قسمان احدهما ما هو موضوعه الكم مجردا عن المادة سواء كان متصلا
او منفصلا وثانيهما ما هو موضوعه الكم ماخوذا مع المادة وقد سبق في
كلام الشيخ الاشارة اليه فالاول هو الرياضي الصرف وهو الهندسة
والحساب والثاني الرياضي الغير الصرف وهو الهيئة والموسيقى و
حاصل السؤال ان القسم الاول من الرياضي وقد عرفت انه الهندسة
والحساب يصدق عليه تعريف علم ما بعد الطبيعة فينبغي ان يكون منه لانه
الامور المجردة عن ... قبل الطبيعة اي الجرم المحسوس ... الخواص
والاعراض كما هو المراد ههنا على ما سبق كما ان المجردات في
بعد الطبيعة كذلك فيصدق ان البحث عنها عما لا يفتقر في القوام الى
المواد الجرمية وخصوصا العدد فانه يتعلق لوجوده بالمحسوسات بل قد
يوجد في المجردات ايضا ... السؤال ... فانه

ثم المعقولات والموجود ... [illegible]

يحتاج الى مزيد تدقيق وتحقيق كما ستطلع على ذلك قال في بحث واما الموضوع
ما الشبهة فيه اكثر لخلاف الهندسة فان السؤال عليها ناش من
اشتراك لفظ المقدار وينبغي بادنى تنبيه كما ستوقف عليه ها هنا
ان السؤال ايراد بعدم الاطراد على تعريف العلم الالهي لصدقه على بعض
اقسام الرياضي وليس ايرادا على وجه تسمية ما بعد الطبيعة كما زعمه بعضهم
حتى ينبغي بان القبلية والبعدية قد يكون حقيقية وقد يكون اضافية في
التسمية باعتبار المعنى الحقيقي لا يجب المعنى الاضافي او بان التسمية ما يكفي
فيها ادنى مناسبة ولا يلزم فيها ما يلزم في التعريفات من الاطراد والانعكاس
فان قيل الكلام كان في وجه التسمية لا في التعريف فلا يناسب ايراد
على التعريف قلنا لما ذكر في وجه التسمية ما لم يلتبس ان يسمى بما اذا
اعتبر ذاته اعني ما قبل الطبيعة ما هو مخصص بتعريف هذا العلم اذ العلم والا
الذي قبل الطبيعة والاوزات اذا العموم يرجع الى العلم بما لا يفتقر الى المادة
المحسوسة اصلا وجب ان يكون مطردا منعكسا فلا يشتمل الا على الالهي
بعدم الاطراد من حيث انه راجع الى التعريف فالايراد على وجه التسمية بما
قبل الطبيعة هو يرجع الى التعريف في الحقيقة لا على وجه التسمية بما بعد الطبيعة
ويؤيده ما ذكره من ان قبل الطبيعة فقد لو كان الايراد عليه لوجب ان يقال
بعد الطبيعة بل كلامه في الجواب ايضا صريح كما لا يخفى على من نظر واجاد

والذي يجب ان يقول اي لما كان دفع السؤال والنقض للهندسة
كما عرفت اسهل بدا به فقال اما الهندسة فلان السؤال وكمحل ان
البحث في الهندسة اما من انواع المقدار وهي الخط والسطح والجسم التعليمي
واما من المقدار المطلق المشتمل لها وعلى الوجهين فلا نقض اما على الاول
فظاهر اذ معلوم ان تلك الانواع مفتقرة القوام الى المواد المحسوسة فلا
اللازمة لها وكذلك بالطريق الاولى وهذا ناظر الى الافتقار وعدم
الافتقار الى المادة في تعريف اقسام الحكمة بالافتقار والاحوال
كما ذكره فيما سبق واما على الثاني فلان المقدار كما علمت يطلق بالاشتراك
على معنيين احدهما الجوهر المقوم للهيولي والثاني العرض الذي هو الكم
وقد عرفت الفرق بينهما في المنطقيات والطبيعيات واشرنا اليه
فيما سبق بان الاول هو بعد وامتداد للهيولي مطلق اي جوهر يكون
مطلق امتداد او جعل مطلق لا يعتبر فيه انه على اي حد ونهاية ولا يعتبر
فيه مرتبة من الطول والقصر فلا يختلف به حجم الجسم والثاني
هو العرض الذي متقوم بالمادة وهو القابل للمبدا المحدد
الذي يختلف به الاجسام في الطول والقصر والمبحوث عنه في الهندسة
هو المقدار بالمعنى الثاني اذ الموضوع للهندسة هو المقدار المستعد للنسب
المختلفة كالتنصيف والتضعيف والتثليث والتربيع ونحو ذلك

والاحتمال الثاني انه هو المقدار بالمعنى الثاني دون الاول وقد علمت
انه عرض مقوم بالمادة كالاعداد والشكل فلا يصدق عليه انه غير مفتقر في
القوام اليها نعم المقدار بالمعنى الاول جوهر مقوم للمادة فيفتقر في
ذلك اذ المادة المفتقرة في القوام اليه فلا ينعكس لكن البحث عنه داخل في الالهي
كما سبق تحقيقه فظهر ان الاشكال الثالث من اشتراك لفظ المقدار
وبما قررنا علم انه لا معنى لما قيل من ان الشيخ جرد المقدار المطلق
عن الطبيعة في القوام ولم يجرد مادة الجسم عن السطح والجسم مع انه
لا قوام للمقدار الا باحد هذه الانواع كما هو شان الجنس مع الانواع فكونهما
مجعولين بجعل واحد قوله لئلا يكون علم ما بعد الطبيعة الخ جواب
ثان عن الشبهة وحاصله ان اسم علم ما بعد الطبيعة موضوع لمعنى آخر
غير ما سبق وهو العلم بما يفارق الطبيعة من كل وجه اي ما لا يقارن المادة
اصلا لا ما يقارنها تارة ويفارقها اخرى فيخرج عنه علم العدد [illegible]
[illegible] يخرج عنه الامور العامة التي [illegible] المثبت باعتبار اشرف
الاجزاء فكانه قيل هو العلم الذي اشرف اجزائه علم ما يفارق
الطبيعة من كل وجه وليس المراد بالتسمية باسم ما بعد الطبيعة انه
لا يناسب ما يفارق الطبيعة خصوصا اذا كانت المفارقة من كل
وجه وهو ظاهر وايضا لزم ان يكون الايراد على وجه التسمية فكان الاولى

انما يقال المراد

ان يقال المراد التسمية باسم ما قبل الطبيعة فانه يناسب ما يفارق الطبيعة
خصوصا اذا كانت المفارقة كلية ولا ايراد عليه يرجع الى التوجيه
كما ذكرنا او يقال المراد اطلاق اسم المفارق للطبيعة مفارقتها من
كل وجه لكن يرد عليه انه لا يندفع به كون علم العدد من اجزاء العلم
[illegible] الجواب [illegible] اجاب بجواب آخر وكانه ترك هذا الجواب [illegible]
لكن البيان الحق اشارة الى ان هذا ليس تحقيقا عنده فقد يوجه الكلام
بوجه آخر وهو ان علم العدد يعتبر بوجهين احدهما العلم الذي يبحث فيه عن
العدد مطلقا من غير تخصيص بكونه في مادة وثانيهما علم يبحث فيه عنه
معتبرا بهذا الوجه وان في المستكمل اجمل في السؤال فاجيب
اجمل في الجواب بوجه يرد بان يكون علم العدد من الالهي وح
يكون مخرجا بالوجه الاول [illegible] ان [illegible] ولكن [illegible] التسمية
باعتبار [illegible] ثم يشار الى وجه آخر [illegible] في المرام ان [illegible]
ان اراد بعلم العدد علم العدد معتبرا بالوجه الاول فلا نسلم انه ليس
من الالهي ولكن التسمية لا باعتبار [illegible] الامور العامة بل باعتبار
اشرف اجزائه وهو الذي لا يخالط المادة اصلا وان اراد علم العدد
فالجواب [illegible] الكلام اجاب
كلام الشيخ عن هذا الترجيح كل الاباء فالحق هو ما ذكرناه اولا فتدبر

مولانا فهذا اي خذ هذا او مضى هذا واسم الاشارة الثانية تأكيد
الاول ويحتمل الحمل ايضا اي فهذا الذي ذكرناه من الكلام هو الذي
قصدناه في هذا المقام ولكن البيان المحقق آه اشارة الى تحقيق الجواب
عن الشبهة المذكورة وقد ذكرنا فيما سبق انها مبنية على البحث صاحب الاشارة
على ان تعريف القسمة المشهورة للحكمة النظرية وواحد منها
تحقيق جوابها وما هو ذا وتحريرا ان للعدد اعتبارات متعددة الاول
اعتباره من حيث هو هو من غير اعتبار امر آخر معه والنظر فيه في احواله
العارضة له من هذه الجهة لهذا العلم اذ لا يستند الى مادة اصلا والثاني
اعتباره من حيث وجوده وحصوله في الامور المفارقة ولم يتعلق بهذا الاعتبار
نظر في علم الحساب اصلا اذ موضوع الحساب يجب ان يكون قابلا
لان نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان وهذا الاعتبار
ليس كذلك بل انما يثبت على ما هو عليه فقط من غير زيادة عليه
او نقصان عنه بل في هذا العلم ايضا لعدم تعلق الغرض به والثالث
والرابع اعتباره من حيث وجوده في الامور المادية لا من حيث
حصوله في وهم الشيء فانه قد يحصل له وضع في الوهم مجردا عن المواد
مطلقا وان كان في الخارج لا يحصل الا في موضوع والنظر في احوال
العارض له من هذه الجهة هو المعتبر في علم الحساب اذ هو في الحقيقة قابل

قابل لان نسبته

عن المواد الجسمية

قابل لانه نسبة اتفقت اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه
هيولي ترتب ما هو بالقوة كل جزء من العدد وكان فكان قابلا له
في حد ذاته ومفتقر الى المواد المحسوسة فلا نقض والحاصل ان موضوع
الحساب عدد مخصوص وهو العدد المنتسب الى المادة اذ البحث عن احواله
على وجه يشتمل المجردات لم يقع في علم الحساب وان امكن ذلك لعدم
تعلق الغرض به ولا شك في احتياجه الى المادة في الوجود الخارجي دون
الذهني لامكان تعقله مجردا عن المادة واليه اشار الشيخ في اوائل
الشفاء المنطق حيث قال واما الامور التي يصح ان يخالط الحركة
ولها وجود دون ذلك فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلية
فتكون الامور التي يصح عليها ان تجرد عن الحركة اما ان يكون صحتها صحة
الوجوب واما ان لا يكون صحتها صحة الوجوب بل يكون بحيث لا يمتنع
عليها ذلك مثل حال الوحدة والهوية والعلية والعدد الذي هو الكثرة
وهذه فاما ان ينظر اليها من حيث هي هي فلا يفارق ذلك النظر
النظر اليها من حيث هي مجردة فانها تكون من جملة النظر الذي
يكون في الاشياء لا من حيث هي في مادة اذ هي من حيث هي هي
لا في مادة واما ان ينظر اليها من حيث عرض لها عرض لا يكون
في الوجود الا في المادة وهذا على قسمين فانه اما ان يكون ذلك العرض
لا يصح توهمه ان يكون الا منسوبا الى المادة النوعية والحركة مثل

النظر في الواحد من حيث هو ماء او هواء وفي الكثير من حيث هو
اسطقسات وفي العرض من حيث هو مثلا حرارة او برودة وفي الجوهر
العقلي من حيث هو نفس اي مبدأ لحركة الفلك وان كان يجوز
مفارقته بالذات او ان يكون ذلك النوع من انه لا يوجد الا ملتبسا بكلي
مادة وهي لها حركة في ذاته نحو اجوار وليستبان من غير لائق
في المادة المعينة والحركة والنظر المذكور مثل الجمع والتفريق والضرب
والقسمة والتجذير والتكعيب وسائر الاحوال التي تلحق العدد فان
ذلك يلحق العدد وهو في اوهام الناس او في موجودات متحركة منقسمة
متفرقة مجتمعة ولكن نفسه ذلك قد تجرد وتجرد اما حتى لا يحتاج فيه
الى تعيين مواد نوعية انتهى كلامه وقريبا لاندفع الى شيء قال
ان القواعد الحسابية عامة شاملة لجميع الاعداد فلا معنى لتخصيصها
بالماديات الا ترى ان ضرب العشرة في العشرة مائة سواء وقع
في الماديات او في المجردات ووجه الدفع ان هذا التعميم وان
امكن لكن لم يتعلق به غرض في الحساب فلذلك خصصت تلك
القواعد بالماديات والثاني انه ان اريد ان القاعدة الموجبة للزيادة
والنقصان القابلة بحسب الخارج فلا نسلم ان العدد المبحوث عنه
في الحساب يلزم ان يكون كذلك فان اعداد السماويات

سكان هم

والكواكب

والكواكب واصول العناصر والمواليد غير قابلة للزيادة والنقصان
والقواعد الحسابية شاملة لها فان اريد القابلية بحسب التصور والفرض
فهي متحققة في الكليات بل في الاعداد المجردة ايضا ولا يختص
بالجزئيات المادية ووجه الدفع ان المراد القابلية في حد ذاتها
مع قطع النظر عن الموانع الخارجية وتلك الاعداد قابلة للزيادة
والنقصان بالنظر الى ذوات جميع كليات معدودة وان حدث
وان امتنع بالنسبة الى الامور الخارجية والثالث ان موضوع
الحساب اذا كان هو العدد المقترن بالمادة لم يمكن تعقله مجردا
عن المادة كما ان تعقله مجردا غير ممكن فيلزم ان يكون علم الحساب
من الطبيعي مع انهم عدوه من الرياضي ووجه الدفع ان المبحوث
عنه في الحساب هو العدد بل الاحوال العارضة له الحاصلة
للماديات ولا شك في امكان تعقلها مجردة عن المادة لا
ما هو المقيد باقتران المادة بان يكون القيد والتقييد
داخلا فيه حتى لا يتصور مجردا عن المادة فتامل قوله
بل انما يثبت لها ما هو عليه فعطف عطف على جملة خبر المبتدأ الذي هو
قوله فان اعني قوله امتنع ان يكون ليلا والاضراب عنه ولو قيل
انما يجوز عطف على مجموع جملة المبتدأ والخبر والاضراب عنه ولو ادعي

اي السماويات والكواكب
نخ

حصل لنا الاعتقاد رجلا حالية من غير فيه فوزا انا مستاذنه وقوله او
في الوهم جملة حالية من غير فيه في قوله ويشبه ان يكون اول
نظره فيه اي ويختار فان من عادة ان يعبر عنه مختاره ويشبه
ويطلق وكان واشاء لهاكلا فتح بعض اعاظم المحققين ان
يكون اول نظر علم الحساب في العدد حال كونه في وهم الناس
ثم ينظر فيه وهو في لوجود رت مادية لان النظر للاول اهم او
اقدم ويكون اي ويشبه ان يكون انما هو في الوهم بغيره الصحة
اي غير مفارق للطبيعة لانه وهم له اي لان ذلك الوهم اي كونه
في الوهم وهم خاص للعدد ماخوذ من احوال طبيعية اما اجتماع
والافتراق والاتحاد والانفصام لا لنكتة مستقلة حتى ان
الوهم ايضا من جملة الطبيعيات فلا يكون فيه كون غير مفارق
للطبيعة فانه منضبط لان للاحوال المبحوث عنها في علم العدد
مستند الى الطبيعة التي هي موضع الوهم فوائد في جملة العلم
في هذا العلم اشارة الى سمة العلم في عنوانه ليكون عند الناظر
اجمال ما يقتضيه الغرض وهي امور للامور المشهورة التي كان
الاوائل يذكرونها في صدر كتبهم ويسمونها بالرؤوس الثمانية
وقد ذكر الشيخ من تلك الامور خمسة الغرض والمنفعة والسمة

اخذه في الوهم منها لا الى الطبيعة

وانه من اي علم

وانه من اي علم والمرتبة يعني المؤلف وهو لم يتعرض له لانه اجل
من ان يكون له واضع بشري بل واضعه هو الله بالوحي والالهام
الى الانبياء واحد الاوائل اصوله واستنبط منه تشعبات
من مشكوة النبوة والحكماء اشتغلوا بالتعليم كلها موجودة في العلم
والتقسيم وهو التكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع
والانواع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والعرض
الى الى غير ذلك والعرض العام والتحليل وهو التكثير من اسفل الى
فوق والتحديد وهو نقل الحد والبرهان اي الطريق الى الوقوف
على الحق وهذا عددها والقسمة هي ان في هذا الكتاب عشر مقالات
واحد وستون فصلا ولكن يتعين الاشارة لاجماله في كلام
الى تلك المقالات والفصول ان شاء الله تعالى فوائد الى قوله
حال الشيء الى قوله اي الحق والباطل اشارة الى ما بقي من
فصول المقالة الاولى وهي اربعة فقوله ان يعرف حال الشيئية
الشيء الى قوله حال العدم اشارة الى الفصل الاول منها
ويتبين فيه كون الشيء الموجود من المبادي الاولية للتصورات
وزائدا عليه ومعقولا بالتشكيك بالقياس اليها وغير ذلك
وحال العدم من انه لا يعاد اقتضاء ثبوت المعدوم والاحوال

اي اشرف العلوم الحكمية

التحليل اي التفصيل الى الجنس والفصل

عنه وعوده بعينه وقوله وحال الوجوب الى قوله والذي بالعرض
اشارة الى الفصل الثاني والثالث وقوله وهو بعينه النظر في القوة
والفعل معناه ان النظر في الوجوب والامكان النظر في القوة والفعل
فان الامكان يقارب القوة والوجوب يناسب الفعل وكذا الحال
في قوله وان ينظر حال الذي بالذات عطف على قوله النظر في
القوة اي النظر في الامكان والوجوب هو النظر في الذي بالذات
والذي بالعرض فالوجوب يناسب ما بالذات والامكان
ما بالعرض ويحتمل ان يكون المعنى ان النظر في الوجود والعدم
هو النظر فيهما فالوجود يناسب الفعل وما بالذات والعدم
يناسب القوة وما بالعرض لكنه بعيد وهو بعيد ان يحمل قوله وان
ينظر اشارة الى الفصل الثاني من المقالة [illegible] الى آخره فانه يذكر
فيه اقسام الواحد بالذات وبالعرض [illegible] على قوله
وان يعرف وان يقرأ صورة بعينه [illegible]
فيكمل قوله وهو بعينه النظر في القوة والفعل اشارة الى الفصل
الثاني من المقالة [illegible] الرابع وقوله وفي حال الحق والباطل اشارة
الى الفصل [illegible] الرابع [illegible] من المقالة الاولى [illegible]
وفي حال الجوهر الى قوله والموجودات اشارة الى فصول المقالة
الثانية

يعني ان بعض احوال الوجوب في الفصل الثاني وبعضها في الثالث وكذا حال الامكان وكذا القوة والفعل

الثانية وهي اربعة فصول وقوله في حال الجوهر الى قوله فيجب اشارة
الى الفصل الاول منها وقوله لانه علم [illegible] المراد من قوله لم
اقسام هو [illegible] على اقسام خمسة [illegible] فان [illegible]
[illegible] اذ لا وجود للجوهر العقلي فان الخطوط والسطوح
الجوهرية [illegible] والجسم الجوهري هو الجسم الطبيعي [illegible]
كما ذكر الى ان وجود الاقسام المذكورة لا يتوقف على [illegible]
الجوهر العقلي فانها ثابتة وان فرض تحقق ذلك الجوهر اذ لا يتوقف
الموجود في جوهريته اليه وفيه نظر اذ على فرض تحقق ذات الجوهر
لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى فلا يمكن اثبات الهيولى لابتنائه
على نفي الجزء فالاصوب ان يقال المراد بالجوهر العقلي [illegible]
[illegible] الهيئة الجسمية وهذه الاجرام العلوية والسفلية
مع مقاديرها وحركاتها كما تقدم وقوله فيجب ان يعرف
حال الجوهر الذي هو كالهيولى اي من وجوده وجزئيته للجسم
الطبيعي وكونها موضوعة للاتصال الجوهري وغير ذلك اشارة
الى الفصل الثاني وقوله وكل مفارق الى قوله وما يسمى الى
الصورة اشارة الى الفصل الثالث وقوله وان الجوهر
الصوري الى قوله والموجودات اشارة الى الفصل الرابع [illegible]

الهيولى والصورة والمركب منهما والنفس والعقل صح

والسطوح الجوهرية [illegible] الجوهر [illegible] [illegible] من اجزاء لا تتجزى صح

[illegible]

~~فانه ذكر فيها اثبات تقدم الصورة والحد [illegible]~~
على المادة وبيان كيفية التلازم بينهما وان لكل منهما علية ومعلولية
للاخرى على وجه لا يلزم منه دور وبيان حقيقة كل منهما
متميزا عن الآخر مع كون وجود كل منهما مختلطا بوجود الآخر
والاولى ان يحمل قوله وكيف حال كل واحد منهما الى قوله والحدود
اشارة الى الفصول الثلثة الاخيرة من المقالة الخامسة
فانه ذكر فيها تعريف الحدود ومناسبتها مع المحدود والفرق
بين حدود البسائط والمركبات ومناسبة اجزاء الحد للمحدود
وانه قد يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود وقد يكون اجزاء الحد
اكثر من اجزاء المحدود قوله وان مقابل الجوهر يجوز [illegible] اي
بنوع ما من التقابل العرضي وهو تقابل التضاد لانهما وجوديان
ليس يتعقل احدهما بالقياس الى الآخر واعتبار السلب في
مفهوم احدهما لا يوجب اعتباره في حقيقته على ان المراد بالوجودي
ما لم يكن سلبا للآخر وان اعتبر فيه السلب وهذا الكلام يشعر بان
البحث عن العرض في هذا العلم لكونه في مقابل الجوهر وعلى سبيل
الاستطراد ولا يخفى تعسفه مع ان حاجة الامكان للجوهر لا يحتاج
في كونه جوهرا الى المواد المحسوسة في القوام فكذا عرض [illegible]
في كونه عرضا الا

في كونه عرضا الا ان في المصاحبة تعقيب [illegible] البحث لا اصل
البحث الحقيقي هو انه ينبغي ان يتعرض في هذا العلم الى ان يتعرض في العلم
بعد [illegible] حال الجوهر قوله فينبغي ان يتعرض الى هو انه ينبغي عوضه
اشارة اجمالية الى فصول المقالة الثالثة وهي عشرة فانه ذكر فيها
اولا حال المقولات التسع التي ذكر مباينتها وحدودها في المنطق
ثم بين حال الواحد وانه مقول بالتشكيك على معان ثم حال
الكثير وابان عن عرضية العدد ثم بين ان الكميات المتصلة
اعراض ثم عطف على العدد تحقيق ماهيته وكونه عرضا واثبات
اوائله ثم ذكر ان التقابل بين الواحد والكثير من اي قسم
من التقابل ثم اثبت كون الكيفيات اعراضا ثم بين ان العلم
الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية عرض ثم نظر في الكيفيات
التي تختص بالكميات واثبت وجودها وعرضيتها ثم ذكر القول
في المضاف وحقق ماهيته ووجوده قوله ويعرف مراتب الجواهر
الى قوله حال العرض اشارة الى المذكور في فصول المقالة الرابعة
وهي ثلثة ذكر اولا اقسام التقدم والتأخر والحدوث ثم بين حال العلة
والفعل والقوة والعجز واثبات المادة لكل متكون ثم عرف
التام والناقص وما فوق التام وعرف الكل والجميع والجزء قوله

ولنبين بهذا الموضع الى تحرير ما يجري مجرى الفهرس ليشير الى ما ذكره
في فصول المقالة وهي ستة ذكر في الفصل الاول منها حال الكليات
الطبيعية وكيفية وجودها في الاعيان ووجودها في النفس وانها وجود
مفارق عن الاشخاص للاعيان او للنفس وفي الفصل الثاني كيفية
لحوق الكلية للطبايع العامة والفرق بين الكل والكلي والجزء
والجزئي وفي الثالث تعريف الجنس واحواله وفي الرابع كيفية دخول
المعاني الخارجة عن الجنس على الجنس الطبيعي وفي الخامس تعريف النوع
واحكامه وفي السادس تعريف الفصل وتحقيقه وفي السابع والثامن
والتاسع ما اشرنا اليه من تعريف الحد وخواصه مع مناسبة الحد والاجزاء
والى الاربعة الاخيرة اشار بعبارته وما يجري مجراها والى السادس بقوله
لان الثلثة الاجزاء قد وقعت الاشارة اليها والان الموجود الى قوله
المبدأ والابتداء اشارة الى فصول المقالة السادسة وهي خمسة
الاول منها في اقسام العلل واحكامها على الاجمال والثاني في حل
ما يتشكك به على ما يذهب اليه اهل الحق من ان كل علة مع معلولها وتحقيق
الكلام في العلل الفاعلية والثالث في مناسبة ما بين العلل الفاعلية
ومعلولاتها والرابع في العلل الاخرى من العنصرية والصورية والغائية
والخامس في اثبات الغاية وحل شكوك قيلت في ابطالها والفرق

الى مناسبة — قوله — وتحقيق

بين الغاية وبين الصوري

بين الغاية وبين الصوري وهو غاية بالعرض وبيان الوجه الذي
به تتقدم على سائر العلل والوجه الذي به يتأخر واثبات ان الكل علية
من هذه العلل ابتداء وحدا وانه لا يذهب الى غير النهاية ولفظ
الفرق الى قوله في الرسم البعيد قوله ثم يفهم الفاء بمعنى البعيد
ثم الكلام في التقدم والتأخر الكلام الى قوله مثل الاستكمال بعينه اشارة
الى الاشارة الاجمالية الى ما ذكر في المقالات الرابعة والخامسة والسادسة
الى السابعة الثالثة ايضا وكان قصده بذلك التنبيه على الفرق
بين المذكور في تلك المقالات والمقالات السابقة عليها فان
المطالب المذكورة فيها نسبتها الى الموجود بما هو موجود نسبة اللواحق
والاحوال للشي اليه كما ان للامور المبحوث عنها في المقالات السابقة
نسبتها اليه نسبة الانواع والاصناف للشي اليه وافراد الاشارة
الى المقالة الثالثة بالذكر لقوله لان الواحد مساوق للموجود لا تنبيه
على فرق ما بينها وبين المقالات الثلث وهو ان البحث عما ذكر فيها ليس عن احوال
الواحد وهو مساوق للموجود كالمذكور في تلك المقالات الاخر الى
المقالة السابقة عليها في ذلك اخرناها عن تلك المقالات مع انه
لمساوقته واردا بالمساوقة بحسب الذات وان كان الواحد
احق من الموجود عند الشيخ بالاعتبار لعروضه للكثير من حيث هو كثير

بعض — قوله

دون الواحد كالسيائي الثالث ويتعالى فان قيل العطف يحكم
ثم يقتضي تاخر تلك المذكورات عن المذكور في المقالة السادسة
وعلى ما ذكرته ليس كذلك قلت ينبغي ان يعطف على تم الكلام في التقدم
والتاخر الى آخره حتى يكون ما ذكرنا على حاله في الاشارة الى المقالة الثانية
الا متوقف في هذا العلم بسبب الزمن الى فعله في المبادي اولا ثبات عطف
القصص على القصص وحينئذ فلا اشكال قوله ومن نوابع الوا
الى قوله المعينة وبهذه اشارة الى ما ذكر في المقالة الرابعة يجد في تحقيق
فصول للاهل في لواحق الوحدة من الهوية واقسامها ولواحق الكثرة
والغيرية والخلاف واصناف التقابل المعروفة والثاني في ابطال قول
قول افلاطون ومن تبعه في الصور المفارقة والثالث في ابطال القول
بالتعليمات المفارقة عن المادة والمثل بقوله وانها سبب للكثرة
الى مقابلات تلك الامور حيث عنها لكونها مناسبة للكثرة ومن
توابعها والمراد بالفرد الخالي الغير الحاصل من غير تفصيل التحديد بالعدد
واثرها على الاطلاق مقابل للهوهو قوله ثم بعد ذلك ينتقل الى ذكر
المبادي تلحق اشارة الى المذكور في المقالة الثامنة وفيها سبعة فصول
قد ذكر فيها اولا تناهي العلل الفاعلية والقابلية ثم حل الشكوك التي ترد
على ما قيل ثم بين تناهي العلل الغائية والصورية واثبت المبدا الاول

مطلقة وحمل الاول

وحصل القول في العلة الاولى مطلقا وفي العلة الاولى مقيدا وبين انه
واحد على الاول مطلقا عند تناهي العلل ثم اكد وكرر ما سلف من توحيد
واجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الايضاح ثم ذكر انه تام
بل فوق التام وخير ويفيد كل شيء خيره وانه حق وانه عقل محض ويعقل كل شيء
وكيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه لا يجوز ان يقال
مدركها ثم بين نسبة المعقولات اليه واوضح ان صفاته الايجابية والسلبية لا
توجب كثرة في ذاته وان له البهاء الاعلى والجلال الارفع والمجد الخير المتناهي
وفصل حال اللذة العقلية قوله ثم يبين كيف نسبته الى الموجودات
الى قوله التي هي رتبة وجودها اشارة الى المذكور في المقالة التاسعة
وفي سبعة فصول ذكر فيها كيفية فاعلية المبدا الاول للاشياء واثبات
المفارقات العقلية وكيفية تحريكها للافلاك وانها محركات فاعلية
بعيدة لها بوجه وغائية بوجه آخر واثبات النفوس الفلكية وانها محركات
فاعلية قريبة لها وكيفية صدور الافعال من المبادي وكيفية ترتيب
وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية من المبدا الاول
وحال كون الاسطقسات من العلل الاول واثبات العناية
الالهية وكيفية دخول الشر في القضاء الالهي وكيفية معاد الاشياء
اليه على عكس ترتيب ابتدائها منه قوله ويدل فيما بين ذلك

اشارة الى المذكور في المقالة الاخيرة وتحقيقه ان الفصل ذكر في الاولى
منها بعد الاشارة الى المبدأ والمعاد وبعض مجمل حال الالهامات والدعوات
المستجابة والعقوبات السماوية واحوال النبوة وفي الثاني منها اثبات
النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد والى ورد في الثالث العبادات
ومنافعها في الدنيا والآخرة وفي الرابع عقد المدينة وعقد البيت
من النكاح والسنن الكلية في ذلك وفي الخامس حال الخليفة والامام
ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والاخلاق والمعاملات وبه
ختم هذا الكتاب واعلم ان الاجمال لا يجوز ترتيبه على التفصيل لكن يجوز
ان يتقدمه بان يشتمل التفصيل على ما يشتمل عليه الاجمال فكلامه مبني
ان لم يكن في التفصيل اشارة الى بعض ما في الفصل الاتية كما
يظهر على المتامل قوله في الدلالة على الموجود والشيء واقسامهما
الاول اي الحق الاشارة الى ثبوت الاحكام والاحوال لها اولا
باقسامها الاول الواجب والممكن والممتنع لانها باسرها اذا نسبت
الى الوجود والخارجي كانت اقساما اولية للموجود والشيء مطلقين
فانها بهذا الاعتبار تختص ان اليها من غيرها بسلطة تقسيم آخر ولم
لا يكون متعلق بالدلالة والاشارة الى ان المقصد المذكور في هذا
الفصل من قبيل البديهيات المحوجة الى التنبيه والمذكور في معرض الاستدلال

عليها من قبيل

عليها من قبيل التنبيهات الخفية وبالنظر الى الاذهان القاصرة
فلا ينفع المناقشة في مقدمة ما زيادة نفع ولذا ذكر الفصل الوضع
في هذا الفصل الفصل وهو بيان احوال الموجود والشيء وليت بيانه
ثبوت الاحكام لها كما مر وقيل اراد تعيين موضوع هذا العلم كما دل عليه
قوله في هذا الفصل واذ هو معنى واحد على النحو الذي اومانا اليه لم يتعرض في
العنوان للمعدوم مع انه ذكر احواله واحكامه ايضا تنبيها على ان
البحث عنه ليس من حيث هو معدوم اذ ليس له بهذا الاعتبار احوال
حتى يبحث عنها بل من حيث هو موجود ولو في الذهن او على ان البحث عنه
ليس مقصودا بالذات بل بالعرض وعلى سبيل الاستطراد قوله
معقول الموجود والشيء والضروري يعني ان المتكلم به بديهية التصور وهذا
اول حكم من الاحكام ذكرها للموجود بما هو موجود وقد اختلف فيه على
مذاهب اربعة مشهورة اولها بداهة التصور بكنهه وكسبية التصور و
بديهية التصور مع كسبية الحكم بالبداهة وبداهة التصور مع بداهة
ذلك الحكم والظاهر من كلام الشيخ انه اختار المذهب الاخير وما ذكر
من البيان تنبيه على الدعوى الضرورية كما ينبه عليه في العنوان
فالمراد من الاول هو البديهي وقوله فانها كان البيان لذلك
الحكم مختص بالموجود والشيء وكونه ولما الضروري وهو الواجب او الحاجب

والمشع ولم يذكر الممكن اكتفاء بمعرفته بالمقابلة فسياتي الكلام فيه
على حدة وحاصل البيان ان الموجود والشيء ونحوهما من الامور العامة لو لم
يكن من البديهيات المتصورة لذواتها لما كان في التصورات
معلوم بديهي متصور لذاته والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فسياتي بيانها واما بطلان التالي فلانه اولا بالمقايسة الى
التصديقات فانه كما ان في التصديقات مبادي اولية يقع
التصديق بها لذواتها ويكون التصديق بغيرها بسببها فكذا في
التصورات ايضا اشياء هي مباد للتصورات معلومة لذواتها
وكما ان التصديقات قد يكون لها مباد اولية لا يخطر بالبال
مع فهم اللفظ المركب الدال عليها او لا يفهم المركب الدال عليها
فيعرض لها في التصديق بها خفاء فيحتاج الى تنبيه لذلك الخفاء مثل
تعريف حتى يخطر بالبال او يفهم اللفظ الدال واذا لم يخطر بالبال
او لم يفهم ذلك اللفظ بحيث يزول ما عرض لها من الخفاء الى
الوصول الى معرفة ما يعرف بها اي معرفة شيء يعرف ذلك الشيء
بتلك المبادي الاولية هذا التعريف فان اخطرها بالبال او افهم
اللفظ الدال عليها لكن لا يفيد علما ليس في الغريزة العلمية
والحصول صورة غير حاصلة بل كان جميعا على ما يرى القدماء وازال

الخفاء عما يراد به

وازال الخفاء عما يراد بها فلا ينافي ذلك التعريف بداهة تلك
المبادي وحصولها في الذهن لذواتها فكذا الحال في التصورات
فان مباديها الاولية قد يكون لها خفاء واذا اريد ان يزال خفاؤها
بتعريف لم يكن تعريفا للمجهول لم يكن معلوما بل تنبيها واخطارا
بالبال بما هو اوضح دلالة فلا ينافي ذلك بداهتها وحصولها لذواتها
فقوله وان لم يكن التعريف الذي كما دل اي كما يدل ذلك التعريف عليها
فان كان قوله كما دل على لفظ البداهة والمعنى على البداهة في قوله باخطارها
الحاصلة للمعنى والا او للملابسة كما في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم
اي ومن يرد فيه امرا ملتبسا بالحاد ملتبسا بظلم فقوله الحادا لا في
مراد مفعول لفعل كما دل وقوله لافادة علم جزء لقوله لم يكن بل قبلها
معطوف على قوله لافادة ويحتمل قوله الحادا ان يكون جزءا لقوله
لم يكن ويكون قوله بل تنبيها معطوفا على قوله الحادا وان كان قوله
كما دل على لفظ البداهة والمعقول في البداهة في قوله باخطارها
للملابسة وقوله الحادا جزءا لقوله لم يكن وقوله او بفهم اما بخطر البال
معطوف على قوله باخطارها او على لفظ العقل فهو معطوف على قوله
كما دل والضمير في قوله في تركيب لفظ التعريف في قوله فكلاهما
علمها للمبادي وقوله من ازالة خفاء الحكم عليها ثم الاستدلال

تعريفا

شيئا على البطلان الثاني اعني قوله ولو كان كل تصور يحتاج اليها اي لو لم يكن
شيء من التصورات بديهيا لكان كل تصور يحتاج الى تصور حينئذ ولو
كان كل تصور يحتاج الى تصور فيلزم الدور او التسلسل فيلزم لم يكن في
التصورات بديهيا لزم الدور او التسلسل اللازم باطل فالملزوم مثله وهذا
الدليل موقوف على انتفاء اكتساب التصور من المصدرين وعلى
حدوث النفس كما هو المشهور فلا يرد انه يجوز انتهاء سلسلة
الاكتساب في التصورات الى التصديق بديهي وكون النفس
موجودة في ازمنة غير متناهية تحصل لها التصورات المتسلسلة
الغير المتناهية في تلك الازمنة ويحكم ذلك التصور النظري
المطلوب وقد نبه الشيخ ههنا على ما انه يحسن التعرض لها الاولى
دفع ما يعتذر بها لو ردهما ويقال هذه الامور لو كانت من البديهيات
لما عرفها العقلا لكنهم عرفوها بالتعريفات التي يستقبحها وحاصل الدفع
ان تلك التعريفات ليس تحصيلا لتصور غير حاصل بل تنبيه على التصورات المطلوبة
بالحفظ لها من بين التصورات الحاصلة بالبال فلا ينافي بداهتها والثاني
الاعتذار لعلماء المعروفين من الحكماء والمتكلمين في تعريفها لانها حيث
اشتملت على الدور او كانت من قبيل التعريف الشيء بما هو اخفى منه
وحاصل الاعتذار ان هذه ليست تعريفات حقيقية لحصول التصورة

او التسلسل

غير حاصل في

غير حاصل حتى يقدح فيها ايراد ما هو مرادف للمعرف بل تنبيهات
وتعريفات لفظية مدارها على الالفاظ المرادفة المفردة فان لم
توجد او وجد لها الفاظ مركبة ولا يقدح بذلك في شيء منها اصلا
والثالث دفع ايراد على هذا الاعتذار وبيان ان التنبيه والتعريف اللفظي
لا بد ان يكونا باشياء اعرف مما وضح من الذي يراد تعريفه وتنبيه
عليه والاشياء المذكورة في هذه التعريفات ليست كذلك بل ربما
كانت اخفى منه فيشار الى دفعه في المصداقات بقوله وربما
كان ذلك باشياء هي بعينها اخفى من المراد تعريفه لكن لعله
ما وعبارة فانها اعرف وفي التصورات بقوله ربما كانت
في نفسها اخفى منه لكنها لعلة ما وحال ما يكون اظهر دلالة معنى
ان الواجب في التنبيه والتعريف اللفظي ان يكونا باشياء كانت
اوضح واظهر وان كانت باعتبار عدم عرض لها مثل سبق معرفته
لها على الوجه الخاص عند الغير الملتبس بغيرها وعدم [illegible]
دخل او الكل [illegible] او كون اللفظ الدال عليها
اظهر دلالة من اللفظ الدال على المراد تعريفه وانت تعلم ان عبارة
[illegible] لانه جعل الاشياء على اعم من المعاني ومن الالفاظ فان
قرار عبارة ما انما يجيء في المعاني وقوله لعلة ما يجيء فيهما [illegible]

بعلة ما

فى التصورات الغير الاتزيقتضى حمل العلامة على اللفظ فينبغى حمل
قوله وحالها على انه عطف تفسيرى لعلتها وقوله باسم او بعلامة
على ان الاسم مرادف للمعرف الدال على علامة وغير مقيد الا ان
يقال المراد ان العلامة اللفظية على المعنى المراد بالمعرف من
دلالة المعرف عليه يتجه حملها على المعنى الخفى والمراد ان المعرف
على البديهى قد يكون خفاء من بين التصورات المجوزة بالبال مع فهم
اللفظ الدال عليه وقد يكون بما يفهم اللفظ الدال عليه بالتعريف
ذلك اللفظ ... او اذا كان مركبا مثال الاول فى التصديقات
قولهم الموجود خير والعدم شر فانه مقدمة بديهية قد لا يخطر
بالبال لما فيها من الخفاء فى نفس الحكم فبالنظر الى الاذهان الواهية
فيزال ذلك الخفاء بمثال القتل كما هو المشهور وقد يكون بخال
الخفاء بذكر المقدمات التنبيهية كما فى الحدوثيات المستنبطة من
القواعد المنطقية البديهية وفى التصورات كتعريف الصدق
والكذب فان تعريفهما تعريف رسمى اورد لتفسير الاسم ولتخفيفها
لخفاء من بين ... المركبات ومثال الثانى فى التصديقات قولهم
الكل محتاج الى الاجزاء فانه القضية مقدمة بديهية فيها خفاء
لوضعه والعدم فهم اللفظ الدال عليه ولهذا التميل التصديق بما فى

بحجة الزيدانى

تفسير بعطف الحواشى
كما ان كان معرفا
او بتعريف ... الخ
الى ذكر ... الخ
اللفظ ... الخ

بلغ

مرتبة التصديق بان الكل اعظم من الجزء وغيره من البديهيات
الاولية فيزال ذلك الخفاء بتعريف الفاظ اطرافها وفى التصورات
كتعريف لفظ الغضنفر بالاسد فان الشئ الواضح قد يكون ملتبسا
بغيره ويكون بعض اجزائه او خاصة وعوارضه اوضح عارفا
عن الالتباس بغيره وتخليص وبكون ذلك الشئ عن الالتباس ...
انه يحيط فى التصديق بقوله واذا لم يخطر بالبال او لم يفهم اللفظ
الدال عليه وفى التصور بقوله باسم او بعلامة اولى وكذا ... بان يكون
مشعوره لا حاجة الى حمل الملازمة المذكورة وجه علم بديهى للاشياء
لو كان فى التصورات مفهوم بديهى مستلزم لذاته لكان المفهومات
اللازمة من البديهيات التصورية لذواتها لان لازم البديهى بديهى
الى ... بديهية مستلزمة لذواتها هى الاشياء العامة وعكس
تلك الشرطية بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة هى قولنا
لو لم يكن الاشياء العامة من البديهيات لم يكن فى التصورات
مفهوم بديهى ويمكن تقرير الدليل بما هو من القياسات ايضا
بان يقال هذه الاشياء العامة اعم المفهومات التصورية وكل
اعم اجلى مما هو اخص منه فهذه الاشياء اجلى من غيرها من المفهومات
الخاصة وفى التصورات مفهوم بديهى ضرورة امتناع الدور والتسلسل

كلام فهذه الاشياء ان كانت من البديهيات ظهر المطلوب
وان لم تكن بديهية فهي اما كسبية او مشتملة على الكسبية وعلى التقديرين
ليست اجلى من غيرها من التصورات الحاصلة وقد ثبت
انها كذلك وحيث لا يقال لم لا يجوز ان يكون بعض هذه الاشياء
نظرية مكتسبة من بعض اخر منها ضرورية لانا نقول الناظر
فيها ويجد جلاءها وخفاءها بالضرورة فلو كان بعضها ضروريا
كان الجميع كذلك والا فلا يصح ان يعرف بعضها ببعض فتأمل
تأمل واعلم انه على هذا المطلب ادلة كثيرة مذكورة في كتب القوم
والشيخ اختار هذه الطريقة لما في تلك الادلة من المناقشات
الظاهرة المسطورة فيها ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها
ولهذا اليس يمكن ان يظهر ما اثبت المذهب الحق على
المخالفين عامة اراد ان يشير الى ابطاله على القائل بالكسبية
خاصة فقال ولهذا اي ولان تلك الاشياء الواجبة البديهية
متصورة لذواتها لا يمكن ان يعرف شيء منها تعريفا حقيقيا
محصلا لصورة غير حاصلة والا لزم الدور او تعريف الشيء
بما ليس هو اعرف منه بل بما هو اخفى على سبيل منع
الخلو اذ اللازم قد يكون الامرين معا كما ستعرف وذلك

لان كل ما يذكر

لان كل ما يذكر في تعريف شيء منها اما ان يكون مرادفا له او
يكون مساويا له او اخص منه او اعم منها ولا سبيل الى الرابعة
وذكر المرادف مستلزم للدور وذكر المساوي لا يرشد الى العام
او الاخص مستلزم لتعريف بالمساوي او الاخفى بالضرورة
وقد ذكر الشيخ على سبيل التمثيل تعريفين مشهورين فيما بينهم وحكم
باستلزامهما لاحد المحذورين وبين توجيه تحقيق استلزامهما الكلي
كما ذكرنا والزم من التعريف الاول المحذور الثاني ومن التعريف الثاني

الثاني

المحذورين معا ولم يتعرض للزوم المحذور الاول من التعريف الاول
كما هو المشهور اشارة الى ضعف ما قيل في بيانه من ان الفاعل
هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتأثر فيتوقف معرفتهما على
معرفة الوجود وان الكون اخذ في التعريف وهو مرادف الوجود
في نفسه لا نسلم في الاول ان الفاعل هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود
والمؤثر بل غايته الامر ان تسليم انهما لا يكونان الا موجودين ولا نسلم
في الثاني اخذ الكون في التعريف بل نقول الوجود والمنفعل
من غير اخذ الكون فيه ولو سلم فالمأخوذ في التعريف كون
خاص رابطي وهو كون الشيء على صفة والمعرف هو مطلق الكون
ولا يلزم الدور الا اذا كان المطلق ذاتيا للخاص والخاص متصورا
بها فانه لرابطي صفة القيام الى ربه والكون المطلق هو كان التامة

بكنهه وكلاهما ممنوعان في صورة النزاع لاحتمال لا يمكن ان يعرف
الفاعل والمنفعل الا بعد ان يعرف انه شيء او امر او الذي الا
او غير ذلك مما يرادف الموجود فالدور لازم لانا نقول بعد
تسليم ذلك ان الكلام على تقدير ان يكون المعرف في هذا التعريف
وهو الموجود كما جعله صاحب التعريف على ما يدل عليه قوله من حقيقة
الموجود والحكم شيء كما ذكره ليس مرادف الموجود وغاية الامر
ان يكون مساويا او ذكر احد المتساويين في التعريف الآخر لا
يوجب الدور وهو ظاهر نعم لما كان المعرف في التعريف الثاني
هو الشيء كما يدل عليه قوله الشيء هو الذي يصح ان يعلم لزم الدور فيه
ولهذا حكم بلزومه المذكورين معا كما الشيخ ومن هذا يعلم ان
التعريفين ليسا لمفهوم واحد فجعل كليهما للموجود كما هو المشهور
ليس على ما ينبغي وهذا ان كان واحدا بدأ اي كل الموجود
فاعل او منفعلا ان ثبت وجب اشارة الى المناقشة في صورة
وجوده كما سيظهر فالفاعل والمنفعل اخص من الموجود وهي
الاولى ان الفاعل والمنفعل من اقسام الموجود فهما اخص
منه والاخص اخفى من الاعم والثاني ان جمهور الناس حتى الاكراد
والصبيان يعرفون حقيقة الموجود ولا يعرفون قطعا انه يجب
ان يكون فاعلا

ان يكون فاعلا او منفعلا فذكر انه هو مع كمال فطرية وجوده ولجة
لم يتضح له ذلك الا بقياس اي بدليل واحد هو قياس من اقتراني
شرطي كما ستعرف لا يعرف الا ما يذكر من الزاهد او لا يعرف الدليل بالبديهة
فكيف يكون حال من تصدى ان يعرف الشيء الظاهر يعني الموجود
بصفة يحتاج الى بيان لما يجب وجوب كونه فاعلا او منفعلا
حتى يثبت وجود تلك الصفة لذلك الشيء الظاهر وقوله يحتاج صفة
بعد صفة او جملة حالية يعني ان من يخفى عليه الشيء الظاهر حتى اراد
ان يعرفه بشيء آخر فبالاولى ان يخفى عليه ذلك الحكم مع كمال
خفائه فتعريفه بما يتوقف على الاخفى بالنسبة اليه قطعا ولعل
الدليل المذكور هو ان كل الموجود اما واجب الوجود او ممكن الوجود
والواجب فاعل والممكن منفعل فالموجود اما فاعل او منفعل
اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الواجب لا بد ان ينتهي
اليه سلسلة الممكنات باسرها دفعا للدور والتسلسل وهو انما
يتحقق بفاعليته لا فعل لواحد من السلسلة والممكن لما تساوى
طرفاه وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته لا بد له من فاعل
يرجح احد طرفيه على الآخر كما سيأتي فيكون منفعلا ولما كان
قيل على الصغرى يجوز ان لا يكون الموجود واجبا ولا ممكنا بل لعل

اعتبار فان المراد بالموجود هنا الموجود المطلق وعلى الكبرى
يجوز ان يكون واجبا آخر غير الواجب الذي ينتهي اليه سلسلة الممكنات
لا يكون فاعلا ولا منفعلا قلت الامر اعتبار رعاية الاصطلاح لا الى
هذا واشتهر بالقياس المعتبر فيكون ممكن منفعلا عنه اي لا
تطلق عليه الممكن عند المتاخرين اصطلاحا فمن يرفع للاول
والدليل مبني على توحيد الواجب وشيئا في اولته منها
الثاني ويمكن ان يراد بالقياس مع مناسبة الجنس الامر الذكري
الامر الخارجي فان الخارجي لما وجب ان يكون فاعلا او منفعلا
لما ذكرنا انفا وجب ان يكون الذهني ايضا كذلك لاشتراكهما في
مطلق الوجود والذي حصر من الخارجية في الحكم فوجب ان يكون
الموجود المطلق ايضا كذلك فتدبر وكذلك قول من
قال اي ومثل التوقف للاول اي التوقف في استلزامه الفاعل المحذور
على سبيل منع الخلو فان الكلام منه هو المحذور ان معاد قوله
فان يتجه لا اشارة الى استلزامه المحذور والثاني قوله واما
يعرف الصحيح الى آخر الكلام اشارة الى استلزامه المحذور والاول
من وجهين الاول من جهة اخذ الصحيح والجزء والاخر
هذه الجهة هو الدور المضمر لتوقف الشيء على المعرف المتوقف

على الصحيح والجزء

على الصحيح والجزء المتوقفين على الشيء كما اشار بقوله واما يعرف الصحيح
الى قوله بما لا يعرف الا به اي بامر هو الصحيح والجزء لا يعرف ذلك الامر
الا بالشيء وان حال كل المرادفات لاسم الشيء لا عبرة بمعنى اخر
عليه في بعض هذه الامور على الذي قوله لا يقال مفهوم الشيء ليس لا ما
لا يجوز ان يكون الصحيح والجزء مما لها بداهة او كسبية
من غير توقف على معرفة الشيء لانا نقول الكلام على تقدير ان
يكون الشيء نظريا كنهه وحقيقته والتعريف المذكور تعريفا حقيقيا
موصلا الى كنهه ولا شك ان الصحيح والجزء اخفى من الشيء فلا يجوز
ان يكون شيء منهما بديهيا على ذلك التقدير ضرورة امتناع كون
كون البديهي اخفى من النظري والتعريف الحقيقي اذا كان موصلا
الى كنه الشيء لا بد فيه من امر هو جنسه ومن آخر هو فصله والجنس اعم
الذاتي الاعم من المعرف فلا يخلو منهما اما ان يكون اخفى من
الشيء او لا يكون وعلى الثاني فهو اما مرادف له او في حكم المرادف
اذ لا سبيل الى المساواة والمباينة واما ما كان فقد حصل المطلوب
وعلى الاول فلا يجوز ان يكون بديهيا متصورا بالذات لكونه اخفى
من الشيء والامتناع كون البديهي اخفى من النظري فهو نظري مكتسب
من جنس وفصل آخرين وهكذا الى غير النهاية فيتسلسل والثاني

ومن جهة ذكر الشيء فيه من غير واسطة مرة بل مرتين واللازم منه ظهور
ذاهما الدور المصرح لتوقف الشيء على الموقوف المتوقف عليه فلا افادة
لان المحذور لا يزول الا بالحقيقة والى ذلك اشار بعبارة داخلة بالحقيقة وكذلك
الى قوله في حد الشيء وقولهم ربما كان الخ وقوله على انه نتكلم
اشارة الى ما سبق من ان الشيء لا حد يكون في غاية الخفاء من
الاخر لكنه لعله عبر بما عبارة الا انه يمكن ان يجيب بعينه ايضا
مع ان ما ذكره واحد ونظائرها مما هو اخفى من المعرف
وهو فاسد في نفسه وان زال حقاه وحده لعله ما وجه
ما فان قلت احد القولين في افادة ذلك المعنى كاف فلم
التكرار عند ذكر الآخر قلت الاول لرفع الدور المضمر والثاني
لرفع الدور المصرح فلا تكرار وايضا يمكن ان يكون المراد من الاول
التنبيه على بيان التصور والعجز عليهما ومن الثاني التنبيه على تعريف
الشيء بغيره فان قلت ما وجه العلاوة في قوله على انه لا شك
في ان ما ذكر انه لا يمكن ان يعرف شيء من الاشياء الا بما يتوقف
الا وقد كان منطلقه ان يقال فما تقول في حق من عرفها
بالتعريف الحكمين واما لها ما اجاب اولا بانه وقع
نفسه في اضطراب لما في هذه التعريفات من الفساد

بانه يمكن

بانه يمكن ان يكون مراده التنبيه بها عليها بوجه ما ولكن لا شك ان ذلك
يكون ويحتمل ان معنى الموجود ومعنى الشيء الذي يريد بها حكم
الخ الموجود والشيء امر بديهي معناهما متفق بان يقول ومعناهما
جملة حالية من الضمير المستتر وذكر قبل الاستدلال على امور اربع
ترادف الموجود والمثبت والمحصل وبديهيتها ومن اطلاق الشيء
وكونه على معنى آخر غير المعنى الذي هو مصدر للذات وملازم للوجود
ونسبته وذلك المعنى بالوجود للناس واطلاق لفظ الوجود عليه وبيان
سبب الاطلاق ثم رجع وشرع في الاستدلال على الحكم وقوله
يدل في الموضعين على صيغة المجهول ولا ضمير فيه بل هو مسند الى
الظرف وقوله في الاثبات متعلق بيدل وقوله هو في الموضعين
راجع الى الامر وبها راجع الى الحقيقة وليتها ومن قوله فان لكل
امر حقيقة الى ذلك المعنى هو حقيقة كل امر وقوله فلذلك هو الذي
اشارة الى المعنى الآخر وقوله وكانه عليه ان كان الشيء ما كان
عليه وهو الحقيقة يكون الخ لفظ الشيء اسم له كالذي ذكرنا ما يدل
عنه وقوله يكون الوجود الى حمل الشيء جزء كان فان قيل الارجاع
لهذه الامور بالحكم المذكور فيه الفاصلة بينه وبين دليله بالاجنبي قلنا
ذكر هذه الامور يؤكد الحكم المذكور ويقرره فانه لما ذكر المعنى الزائد

بين الالفاظ الثلثة وهو خيرة صاحب الشيخ من ان الموجود مرادف
للمتوقفين دون الشيء ولما كان الوجود والشيء متحدان على معنى
واحد هو الحقيقة وذلك يوهم الترادف وهو ينافي الحكم المذكور دفع
ذلك التوهم بان هذه الدلالة لا يجب اطلاق آخر وبالنقل الى
معنى آخر والكلام في اطلاقه على معنى بديهي متصور للعامة
فنفي ذلك ما ذكر الحكم ويقويه ايضا وكانه اشارة
الى ان اطلاق الوجود على ذلك المعنى مجاز وعلاقته التشبيه
وهذا المعنى يحتمل ان يكون حقيقة كل امر وماهية الموجودة فيها
اخذ ذلك للامر او غيره بان يكون هناك حقائق متعددة فيجب تعدد
الامور ليطلق على كل منها لفظ الوجود وهو الموافق لمذاهب اهل
النظر وان يكون هو الوجود الحقيقي الذي هو عين حقيقة الواجبة
الحق انتهى وبالجملة قوله ربما يطلق الوجود الخاص وقوله
بعد ذلك غير الوجود الذي يراد في الاثبات والقول بانه حقيقة
للاشياء بناء على ان الماهيات الخارجية حقائق باعتبار ارتباطها
الى الوجود فالوجود الذي يصير به الماهيات حقائق هو بالحقيقة
حقيقتها ولهذا يسمى عند المحققين بحقيقة الحقائق وهو المناسب
لمذاق اهل التحقيق فان قلت فيلزم ان يكون اطلاق الوجود على

حقيقة الواجب

حقيقة الواجب مجازا قلت لا بعد في ذلك حتى ان الشيخين صرحا
في التعليقات اذ الحقائق العقلية لا يقتنص من الاطلاقات
العرفية بل من البرهان ولما دل البرهان على ان ذاته تعالى بذاته
مبدأ الآثار ومظهر الاحكام ومانع البطلان فلا مضايقة في اطلاق لفظ
الوجود وان كان ذلك الاطلاق مجازا في اللغة على انه يمكن ان يكون
المراد بيان المناسبة بين ما نقل عنه واليه فيكون ذلك الاطلاق
حقيقة عرفية فقد دل كلامه على ان الموجود معنيين احدهما الانتزاعي
بمعنى الكون المصدري ويسمى الوجود الانتزاعي الذي يرادف الثبوت
وهذا المعنى لا تحقق له في نفس الامر الا ان يتحقق منشأ
انتزاعه فانضمام الوجود الانتزاعي الى الماهية ليس بنفسها الا
لطرد العدم والبطلان والثاني ما هو باعتبار ذاته مانع عن العدم
والبطلان وهو الوجود الحقيقي ويعني حقيقة واجب الوجود وقيل الوجود
موضوع لذلك المفهوم المشترك مستعمل في الحقيقة بنوع من العلاقة
كالتشبيه او اللزوم او موضوع للحقيقة التي لا يدركها الا الواجد
وهذا المفهوم من وجوهها فيخالف الاطلاق في بهذا الوجه فيخالف
اختيار الجمهور وبعد الغزالي كما صرح به في كتاب
التحصيل وافضل المحققين كما صرح به في شرح الاشارات الثاني

الاول وسياق نبا وفه كلام فى هذا المقام فى بحث الوجود ان شاء الله الحكيم

ونرجع ونقول انه شرع فى الاستدلال على الحكم المذكور واشار الى انه يمكن اثباته بالدليل المشهور فى اثبات حكم آخر للوجود لا ينافى وهو مغايرته لحقيقة كل شى الى منه بوجهين اولا الاول على هذا الحكم بقوله لانك اذا عقلت الخ ثم على الحكم المذكور بقوله ولو عقلت ان حقيقة كذا شى الخ وتقريره ان الوجود لا يشابى ان كان عين حقيقة شى لكان حمله عليه غير مفيد حمل الحقيقة عليها فانا اذا قلنا حقيقة البياض مثلا حقيقة البياض او حقيقة كانت حسنا من الكلام غير مفيد والتالى باطل فانا اذا قلنا حقيقة البياض موجودة فى الخارج او فى الذهن مطلقا من غير تقييد كان مفيدا بالضرورة بل قد يكون محتاجا الى بيان وبرهان لا يقال هذا الدليل يدل على مغايرة الموجود لا على مغايرة الوجود فانا نقول المغايرة الموجود والمفهوم ذكر الوجود من قبيل المسامحة المشهورة من اطلاق المبدا وارادة المشتق واجرائه فى الحكم المذكور بان يقال لو كان مفهوم الموجود عين مفهوم الشى لكان حمل الشى على حقيقة الشى مفيدا كحمل الموجود عليه والتالى كذلك فان قولنا حقيقة البياض موجودة وقولنا حقيقة البياض موجودة وقولنا الحمل معقول غير مفيد و يحمل على

عن مفيد الشى فى حقيقة الشى بخلاف حقيقة البياض

صيغة المجهول

ما قيل

صيغة المجهول مسندة الى الحيز كذا و قوله ولو عقلت اى من قولك ان حقيقة كذا شى ان يقول ان الحقيقة شى الاستعمال الاول على زيادة حصر حيث نسبت فى الثانى واستلزام الاول الثانى دون العكس وقوله الا ان يعنى انه استثناء من العقل الاول او من الثانى وقوله انك عقلت على سبيل التمثيل واما اذا عقلت حقيقة الشى انه دفع سؤال يرد على الدليل بتقريره الثانى بل على التقريرين وهو انا لا نم ان قولنا حقيقة وكذا شى غير مفيد اصلا وكذا قولنا حقيقة و كذا حقيقة ايضا بل هما مفيدان فى قولنا حقيقة الشى آ الشى وحقيقة ب شى آخر و قولنا حقيقة احقيقة وحقيقة ب حقيقة الاول فى جاب بان ما ذكرنا انما يتم ويحتاج الى اثبات البتة حيث لم يعلم الاقران قول انه شى آخر الذى هو اليه وهو انه اى ان الشى آخر مخصوص هو متغاير لذلك الشى الا قولنا الاخر وهو بنا الاخر فى الاول بفتح الخاء وفى الثانى وفى الثانى بكسرها وقوله الا محال والا قرآن الدال عليه حيث يحتمل ان يكون الضمير فى قوله الدال راجعا الى ب والمراد بالشى الاخر هو ا ويحتمل ان يكون الاخر فى الموضعين بفتح الخاء ولكن الاول اولى كما لا يخفى ومن عند القول الاخر فالحمل فى الحقيقة ليس على الشى فقط

ان لا مفهوم شى هو عين

بخلاف العكس

مخالف

على الشيء المعتقد وليس الكلام فيه وبعد الفراغ عن الدليل فرع عليه
وقال فالشيء يراد به هذا المعنى اي المعنى الذي كان حملا على حقيقة
والاشياء غير مفيد لخلاف الموجود لكنه لازم لمعنى الموجود وكاشف
وان ما يقال ان الشيء لا اشارة الى ابطال اثبات
المتكلمين المنكرين للوجود الذهني القائلين بثبوت المعدومات
مجردا عن الوجود من ان الشيء قد يكون معدوما مطلقا ومع
هذا يصح ان يخبر عنه ويعلم وذلك كالمعدومات الخارجية فانها
عندهم معدومة مطلقا لا كمن الموجود عندهم في الخارج ويصح
ان يحكم عليها بالاحكام الثبوتية واعلم انه امر او شيء فالوا
كلام في ذلك كما ان المحكوم عليه بتلك الاحكام يستدعي الثبوت
في الجملة دون الوجود وهو حاصل فيها وان كان منفكا عن
صفة الوجود واني الطلب بلا تردد قد حكم بها في اوقاته
آنفا من لزوم معنى الشيء للموجود ودالة على هذا المذهب يكون
الشيء مرادفا لمعنى الموجود فقوله وان ما يقال عطف على قوله
فالشيء يراد به هذا المعنى ويحتمل عطفه على قوله سابقا انه من البين
ان لكل شيء حقيقة هي بها هو هو فنقول ان ما يقال الى وقوله
مع هذا متعلق بقوله يقال وقوله القول ان الشيء قد لا ويحتمل

ان يكون معقول

ان يكون معقول القول من قولهم مع هذا اي يقال مع ان الشيء
هو الذي يخبر عنه ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق وقوله
وان يجرد ان اي عن المعدوم في الاعيان فقط سواء كان معدوما
في الاذهان ايضا او في الاعيان والاذهان معا كان باطلا
وهذا ابطال لهذا المذهب المذكور ولذا ذكر الشيخ الاول
على سبيل الاستظهار وان لم يكمل المذهب ويحتمل ان يكون غرض
الشيخ بالذات بعد الفراغ عن احكام الموجود ذكر احوال المعدوم
والحكم عليه لا انه اجرى الكلام على وجه يستلزم ابطال المذهب
المذكور وح كذا اشكل الاقوال ولم يخبر عنه بخبر الا كان معلوما
اشارة الى الدعوى ههنا امران نفي الخبر عنه ونفي العلم وقوله الا
انه اشارة الى ان المقصود ليس نفي العلم عنه بالكلية
بل المراد نفي العلم بالمعدوم على وجه يكون صورة في الذهن
يشير الى شيء خارج عما في الذهن يتصور ان لو يصدق لها
فان الحكم اما على الامر في الذهن خارج عما في الذهن بمطابقته
او عدم مطابقته ومعنى الاشارة اليه اعتبار مطابقة تلك
الصورة او المراد بالخارج الخارج عن المفهوم ما يصدق
عليه وهو الافراد ومعنى الاشارة اليه انطباقه عليه وكذا

معه واما على وجه يكون المعلوم نفس ما في الذهن فقط فليس بنفسه
جزا وهو معلوم بهذا الوجه بل يخبر عنه ايضا واعلم بهذا الجزء فلا يعدان
يحمل قوله الا على الوجه استثناء من العلم بالجزم ويحتمل ان
المنفي هو العلم التصديقي والمثبت هو العلم التصوري
فالمراد بالتصور مطلق التصور الذي ليس معه حكم [illegible] وفي
التصور الساذج وبالصورة المشيرة الى الخارج التصور الذي
معه حكم فان الحكم كاف لها ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة اي مطابقة للاشياء اي النفسية او ليست مطابقة لها
ولا حقا اي كونه مشيرا الى الخارج لكن الاول اتم ولفيد
ولواحق كلامه الحق والصدق وتسيا في زيادة توضيح لهذا
الشيء [illegible] اما الجزئي قوله انما نقول ان الثاني دليل
دليل على المدعي الاول وقوله وانما نقول انه دليل على المدعي
الثاني فلذا قال العلامة انه يخبر عنه فلان الجزائي والمداد
ليس بمعلوم الا على الوجه المذكور فلان المعني انه [illegible]
انه الجزء فلان الجزء استدل على نفي الجزء عن المعدوم بوجهين
الاول عام يتناول الاخبار بالايجاب والسلب كليهما معا والثاني
مختص بالايجاب اما [illegible] عن الثاني بالايجاب وهو الحث اليه

اقول ص

ملع

بعضهم لو يكون [illegible]

جزء وكيف يوجب على المعدوم فقط وكذلك دليل يتناول الايجاب
ايضا واما قوله والسلب فلان الاخبار عن الشيء والحكم عليه
مطلقا اي بالايجاب او السلب يستدعي اشارة العقل الى التفاته
وتوجهه اليه حتى يحكم عليه لا فرق بينهما في ذلك انما الفرق في
صدق الحكم فان صدق الحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع بخلاف
السلبي وتوجه العقل الى المعدوم الصرف محال فثبت ان الجزء
مطلقا انما يكون عن شيء متحقق في الذهن فالمعدوم المطلق
لا يكون مخبرا عنه اصلا والا لم يكن معدوما مطلقا بحث الارشاد
بعينه لان قوله الحالي قولنا بحركته عن الموضوع كالمعدوم
يستلزم اشارة العقل والتفاته اليه كما ذكرنا ويحتمل ان يكون
المراد بقوله هو الرابط التي لا بد في كل خبر وقضية اي معنى قولنا
المعدوم هو كذا او ليس هو كذا مثلا يقتضي ارتباط احد الامرين
بالآخر وهو لا يتصور بدون التفات العقل وتوجهه اليهما فان
قيل قوله والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب محفوظ الواو على
في النسخ المشهورة ليس كما ينبغي بل ينبغي تفريعه على ما سبق
بالفاء قلنا يمكن ان يقال هذا الكلام منه اشارة الى دفع ما يرد على
ما سبق ويقال انه لو لم يكن عنه خبر والا كان معلوما الخبر

شيئي ص

حكم

الاخبار عن المعدوم المطلق بعدم الجزء والعلم وقد قلتم انه لا يخبر عنه الا
بالايجاب وح اى حينئذ ذلك انه لو كان هذا القول قضية معدولة
حكم فيها على المعدوم بعدم الجزء والعلم وليس كذلك بل هو قضية
سالبة وهى اعم من المعدولة لصدقها لا يستلزم صدق المعدولة
واليه اشار بقوله والمعدوم المطلق لا يخبر عنه الا بالايجاب ثم لما
كان هذا الجواب جدليا اذ التحقيق هو عدم الاخبار عنه مطلقا
لجريان الدليل فيه اشار الى الجواب الحق بقوله واذا اخبر عنه
بالسلب فانه يجعل له وجود او يجعله موجودا فى الذهن يعنى ان
الاخبار عن المعدوم المطلق بانه لم يكن عنه جزء ولا كان معلوما
انما يكون عن الموجود فى الذهن فى الحقيقة لكن يقال انه كذلك
ما دام معدوما مطلقا والاخبار عنه بهذا الوجه يكون مشتملا على خلاف
منافاة وبما قررنا ظهر دفع ما اورده بعض المحققين من انه لا
فرق بين الايجاب والسلب فى امتناع الاخبار بهما عن المعدوم
المطلق انما الفرق بينهما فى ان صدق الايجاب ينافى كون الموضوع
معدوما مطلقا بخلاف السلب والكلام فى نفس الاخبار صادقا
كان او كاذبا فلا فائدة فى الفصل بينهما ووجه الدفع انه ليس
فى العبارة شىء من الدلالة على صحة الحكم بالسلب بل انه ولولا
الى اخره

وانما يعلم هذا الخلاف فاجاب والابان المراد مما سبق ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه [illegible]

الى امتناع الاخبار بالايجاب ثم نبه على ان الذى يتراءى من
الاخبار بالسلب ليس بالحقيقة عن المعدوم المطلق على ما عرفت
قوله وكيف يوجب للمعدوم شيئ اشارة الى الدليل المختص بالايجاب
والمراد بوصف كذا هو حمل المبدا المحمول كما ذكره بعض المحققين
فان صدق المشتق قد لا يقتضى قيام المبدا وثبوته للموضوع كما فى
زيد اعمى واذا التزام ارجاع مبدا من المشتقات كلها والحكم بثبوته
للموضوع تكلف مستغنى عنه بل قد لا يخطر ذلك ببال الحاكم ولما
لكن للخصم ان [illegible] على قوله لا فرق بين الموجود والحاصل بان
الحصول والثبوت اعم من الوجود وان كان اختلاف هذه المفهومات
اعرض عنه بقوله بل نقول وورد مستحيلا على الخصم حتى لا يبقى له مفر ورد
على قوله فان ما لا يكون موجودا فى نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشئ
اذ دل على ان الحمل والاتصاف فى ظرف يكون مستدعيا لوجود
المحمول والصفة فى ذلك الظرف وليس كذلك فان قولنا الجسم
متناه او منقطع فى الخارج صادق مع عدم التناهى والانقطاع
بل عدم التناهى والمنقطع ايضا فيه وكذا الحال فى زيد اعمى او جاهل
او غير ذلك من المحمولات العدمية نعم الحمل والاتصاف فى ظرف
يستدعى وجود الموضوع والموصوف فيه ضرورة ان ثبوت الشئ للشئ

لثبوته في ظرف يستدعي ثبوت ذلك الظرف في ذلك الظرف لان
المحمول يستدعي الموضوع في الخارج موجود احدهما في الخارج يستلزم
وجود الاخر فيه لانا نقول اذا لم يكن الشيء مثلا موجودا في الخارج
معلوم ان الاعمى موجود فيه في الحقيقة والا لزم من الحمل كون الشيء
موجودا في الخارج بالعرض لاتحاده مع زيد فان الشيء اذا كان
موجودا كان ذاتياته موجودة بالذات بوجود ذلك الشيء وعرضياته
موجودة بالعرض لاتحاد الشيء مع الذاتيات اتحادا بالذات
ومع العرضيات اتحادا بالعرض ومطلق زيد كذلك في صحة الحمل
فان قيل الاتصاف في الخارج نسبة فلو اقتضى النسبة وجود الموصوف
فيه لاقتضى وجود الصفة فيه ايضا لان كلا منهما طرف فيها قلت
ان جعل في الخارج ظرفا لوجود الاتصاف فالاتصاف نسبة لا
وجود لها في الخارج ولو فرضنا وجوده فيه كان مستلزما لوجودهما
فيه لكن الكلام فيما اذا جعل ظرفا لنفس النسبة الا اتصافا فالاتصاف
في الخارج بهذا المعنى يستدعي وجود الموصوف فيه دون وجود
الصفة لان الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الصفة الى
الموصوف او بوجه ان يكون الموصوف في نحو من انحاء الوجود
بحيث لو لاحظ العقل صح ان ينتزع عنه تلك الصفة مثال الاول

اتصاف الجسم

اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثاني اتصاف زيد بالعمى
ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف في ظرف الاتصاف
ضرورة انه ما لم يكن الشيء موجودا في الخارج مثلا لم يصح انضمام
وصف اليه ولا كونه في الخارج بحيث يصح منه انتزاع وصف
ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع من الموجود الخارجي
امورا اضافية او سلبية لا تحقق لها في الخارج ويصفه بها وصفا
مطابقا بل الجواب ان مراد الشيخ ان ما لا يكون موجودا في نفسه
اصلا يستحيل ان يكون موجودا لشيء اذ هو حق فان المعدوم المطلق
كما لا يخبر عنه لا يخبر به وحاصل كلامه ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه
لان الوصف المخبر به ان كان موجودا في نفسه بنحو من انحاء الوجود
كان الموصوف موجودا بالاولى وان كان معدوما مطلقا لم يمكن
حمله على غيره لان ما لا تحقق له اصلا لا يمكن انتسابه الى شيء ولا يلزم
من هذا الكلام الا استدعاء الاتصاف في ظرف وجود الصفة في
الجملة وان لم يكن في ظرف الاتصاف لا وجودها فيه او في مراده
اي لا في ظرف الاتصاف
ان ما لا يكون في نفسه موجودا اما بالذات واما بالعرض يستحيل
ان يكون موجودا فان ثبوت الشيء للامر يستدعي ثبوت ذلك
الامر بالذات في ظرف الاتصاف وثبوت ذلك الشيء فيه

في الجملة وان كان بالوجه كلام آنفا فان قيل يرد على الوجه الاول
انه يشكل بمثل قولنا زيد اعمى لانه وصف ههنا لوجود العمى في الذهن
وليس للعمى وجود في الخارج وعلى الوجهين ان كون ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوت المثبت له لا يمكن اجلى من استدعائه ثبوت
المثبت لا يكون اخفى منه فكيف يستدل به عليه فنقول نمنع
ان ثبوت العمى لزيد يستلزم ثبوت العمى في المبادي العالية وح
فلا اشكال فاندفع الاول واما الثاني فجوابه انه قد مر في كلام الشارح
انه يجوز ان ينبه على الشيء باشياء هي اخفى منه في انفسها لكنها
صارت اجلى باعتبارها اظهر منه ولعل الحق فيه من هذا القبيل
وتمام تحقيق الكلام في هذا المرام يطلب من حواشي شرح كتب الكرام
وقوله وهذا كله اي ما ذكر من قوله فهو نفي الصفة عن المعدوم و
قوله كان يقال هذا او قوله وكان وجود الصفة كله باطل
واما نقول ان الحكم على المعدوم لي على الوجه المذكور وهو انه متصور
في النفس فقط فان المعنى لا يعزيه قوله فلا يمنع غيره وهي
وذلك لي معين حيث قال فلان المعنى اذا كان حكم حكم المعدوم يظهر
في المعدوم وحاصله ان العلم بالمعدوم على وجهين اما بالتصور او
التصديق والتصور اما بتصور نفس مفهوم المعدوم فقط اي من غير

اشارة الى خارج

اشارة الى خارج فانه اي الذهن اوسع للاشارة اليه والمعدوم
المطلق اما معلوم بالوجه الاول او الثاني او الثالث والثاني
والثالث محال بقسميه لان الاول اما الثاني فلان المعنى هو العلم
من التصوري او التصديقي اذا حصل في النفس حصولا لم
يتوقف الى الخارج وقد عرفت معنى الاشارة اليه بوجه الاعتبار
مطابقته لمصداقه وصدقه اي اذا كان معلوما بالقسم الاول
من العلم كان المعلوم لمصداقه وصدقه اي اذا كان معلوما
بالقسم الاول من العلم كان المعلوم نفس ما في النفس فهذا
ان لم يكن مقصودا على الوجدانيات والمعدوم المطلق كذلك
فلا يكون مقصودا بهذا الوجه اما انه يحصل في النفس فلكونه معلوما
بهذا العنوان والعلم بالشيء يقتضي وجوده في الذهن واما انه
لا يشير الى خارج فلانه لو كان كذلك لما كان معدوما مطلقا بل
ثابتا بوجه ما فظهر انه متصف بالوجود المطلق في العقل الا ان
والعدم المطلق محض اعتبار الذهن والى هذا اشار المحقق الطوسي
في تجريده حيث قال وقد يتصوران لكن لا باعتبار التقابل اي قد
يجتمع الوجود المطلق والعدم المطلق باعتبار التحرج في تقابلهما
فانا اذا اثبتنا كل معدوم مطلق يمتنع الحكم عليه فان ذات الموضوع في

بذاته الحقيقية يكون موصوفا بالعدم المطلق لكونه عنوانا له والوجود
المطلق لانه متصور موجود في الذهن لكن هذا الاجتماع لا يقدح
ح على تقابلهما اذ المعتبر في التقابل ان لا يجتمع المتقابلان في
محل واحد بحسب نفس الامر اي سقف محل اتصافهما في نفس الامر وههنا
ليس كذلك فان الصرف ذات الموصوف بالوجود وان كان
في نفس الامر لكن اتصافه بالعدم ليس بحسب نفس الامر بل بحسب
فرض العقل وهذا ليس من اجتماع المتقابلين المستحيل ويمكن ان
يراد بالخارج ما يحكى بهذا المفهوم من الافراد وما الاشارة
اليه انه [illegible] كما سبق ويصير معنى الكلام ح ان الحاصل في
العقل والمحكوم عليه ليس الا مفهوم المعدوم وذلك المفهوم لم يثبت
له احدى حصته خصوصية مفهومه مع قطع النظر عما يحكى
به من الافراد وهو بهذا الاعتبار موصوف بصحة الحكم عليه بانه
موجود خاص وكلي من الكليات والثاني اتحاده مع فرده ولعله
الا عن السلب عنه صحة الحكم وبالحقيقة سلب صحة الحكم ح عن الفرد
ولا شك ان فرد المعدوم المطلق ليس له وجود اصلا فيصح
سلب الحكم عنه فتامل جدا واما الثالث فلان التصديق الواقع
بعد المتصور من اجزائه اي جزئي المعنى وذلك لما كان المعنى معنى

تصديقيا

بالمطابقة

تصديقيا هو انه جايز في طبيعة هذا المعلوم اي في ذات هذا المعلوم التصديقي
وقوع نسبة معقولة اي لهذا المعلوم الى الخارج هو مطابقة
مطلقا [illegible] يعني ان لهذا المعلوم التصديقي في حد ذاته مع قطع
النظر عن الخارج يمكن ويحتمل ان يقع نسبة الى ما في نفس الامر المطابقة
اليه [illegible] والمراد بالتصديق المصدوق او يعني ان هذا المعلوم
يمكن ان يحتمل في حد ذاته وقوع نسبة الى الخارج كما هو شائع
من ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي والمراد ح
ان صحة التصديقي والكاذب هو يكون وقوع نسبته لهذا المعلوم
الى الخارج في طبيعة هذا المعلوم ومدلوله والمراد بالتصديق المصدق
به او المراد معقوله وقوع نسبته ادراك وقوع النسبة
اي في وقت عدم مطابقة فلا النسبة له بل ولا خارج ايضا فلا يتعلق
به التصديق فلا يلزم غيره اي فتحقق ان لا متصور في المعدوم
مطلق غيرها في النفس فقط وهو المطابق احتمال آخر اشرنا اليه فيما
سبق وهو ان يكون غرض الشيخ نفي لازم التصديق فقط واثبات
التصوري من غير تفصيل فيه ويكون المراد الحصول المعيني في النفس
فقط حصولا من غير مقارنة الحكم معه وكذلك المقارنة على المتصورة
الاشارة الى الخارج وقد عرفت ما فيه قوله وعند القوم
الذين يرون هذا الرأي الخ قد عرفت ان قوما من المتكلمين الخ

في الوقت

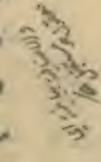
ان الشيء قد يكون معدوما مطلقا ويصح ان يخبر عنه ويعلم شيء
على انه وان لم يكن موجودا اصلا يكون ثابتا في الخارج بمعنى انه منفكا
على الوجود وعن العدم ومن الثبوت كما في صحة ذلك
والشيخ لما ابطل ما هو زعمهم اراد ان يشير الى ابطال ما جوزتم
عليه الى خشاء ما وقعوا في ذلك لما الاول فاشار اليه بقوله
وعند القوم الذين يرون هذا الرأي وجواز المعدوم مطلقا
يصح ان يخبر عنه ويعلم ان في جملة ما يصح ان يخبر عنه ويعلم امور
الاشياء لها في العدم اي لا ثبوت لها منفكا عن صفة الوجود
دون كالمعدومات الممتنعة الوجود فانها عندهم ليست بثابتة
في الخارج اصلا بل منفية محضة بخلاف المعدومات الممكنة ومن
اراد ان يقف على ذلك فليرجع الى افاداتهم الواهية حيث
قالوا المعدوم الممكن شيء وثابت على معنى ان الماهية يجوز تقررها
في الخارج منفكة عن الوجود والمعدوم الممتنع ويسمى بالمنفي
ليس بشيء فالثبوت مقابل للنفي اعم من الوجود والعدم
من النفي وليس بين الثابت والمنفي واسطة وبين الموجود
والمعدوم واسطة ويسمى الحال فظهر بهذا الكلام ان المعدوم
الممتنع عندهم ليست بشيء اصلا فما ذكر من الغيبا الاثباتي
فيها واما الثاني فاشار اليه بقوله وان وقع اولئك القوم في ما

الجوز

وقعوا فيه من الالزام والنقض بسبب جهلهم بان الاخبار الخ
ويمكن ان يكون المراد بهذا الرأي رأيهم في ان الشيئية يرادف
الوجود فقوله هذا اشارة الى المنفي في قوله فيسبق ولا يرادف
لزوم معنى الموجود اياه ويكون غرض الشيخ ابطال
ما استدلوا به على هذا الرأي حيث قالوا في اثبات ذلك مثل
مثل ما قال الحكماء في اثبات الوجود الذهني وهو انا نحكم حكما ايجابيا
بامور ثبوتية على ما ليس بموجود في الخارج ومعنى الايجاب هو الحكم
بثبوت امر لآخر وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له
فلا المثبت [illegible] ثبوت [illegible] فالمعدوم ثابت وهذا الثبوت
ليس هو الوجود في الذهن لامتناع القول بالصور الوجود الذهني
فهو ثبوت في الخارج معرى عن صفة الوجود والحكماء فالشيخ
ابطل اولا في سبق ما يلزم من ذلك الدليل وهو ان الشيء
يكون معدوما مطلقا بمعنى ان لا يكون موجودا اصلا ومع هذا
يصح ان يخبر عنه ويعلم واشار ثانيا الى رد ذلك الدليل بالنقض
بالمعدوم الممتنع فان الدليل جار فيه مع تخلف [illegible] عنهم
بقوله وعند القوم الذين الخ وهذا الحق لقوله وان وقع اولئك
الخ لكن الاول اقرب واصوب قوله بسبب جهلهم بان الاخبار

انما يكون ايضا كقولك اى بسبب حكمهم بان المعدوم مطلقا اى بالبس
ثابت اصلا يصح ان يخبر عنه ويعلم [illegible] الاول ان الاخبار
عن معنى يستدعي وجود ذلك المعنى في الذهن والثاني ان معنى
الاخبار عنه ان له نسبة الى الاعيان وبناء على ذلك المثال بجزء كان
موضوعه معدوما في الحال موجودا في المستقبل وقاس عليه الامر
في الماضي ليظهر الامر في كل جزء وتحقيقه انك اذا قلت القيمة
الاطباق يكون اي توجد ثم الموضوع وهو القيمة والمحمول هو كون
وحملت المحمول الذي هو في النفس على الموضوع الذي هو ايضا
في النفس فان فهم المعنى لا مقصود بدون حصوله في الذهن الظاهر
اعتبار الامر الاول وهذا الحمل هو بان هذا المعنى الذي هو الموضوع
يصح في وقت مستقبل ان يوصف بوصف المحمول الذي هو الوجود
اول وقولنا في وقت مستقبل معقول ثان والمحمول معقول ثالث
فقوله معقول ايضا اي كما ان الموضوع معقول وقوله هو ان
ذلك المعنى الآخر معقول في وقت مستقبل بطريق الاضافة
وقوله ان يوصف متعلق بقوله يصح وقوله وهو اي ذلك المعنى الثاني
معقول الوجود بطريق الاضافة فظهر بهذا الاعتبار الامر الثاني
ايضا في الجزء فان العقل لا مقصود بدون المطابقة للخارج وقد

اورد



وقد اورد الشيخ في قوله ويكون معنى الاخبار عنه ان له
نسبة ما الى الاعيان فائدتين الاولى ان مدلول الخبر هو
الصدق والكذب احتمال عقلي بيان ذلك ان الكلام
اللفظي ذكر انه يدل على نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله
النسبة النفسية فقط فثبت وان كان مع دلالته على ذلك
بان لها متعلقا خارجيا فمدلول الخبر اولا وبالذات هي النسبة
النفسية وثانيا وبالعرض هي النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم
من ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة والكتابة تدل
على العبارة والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على
ما في العين فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي بانه
المدلول هذا اللفظي وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه
بنسبة خارجية كما ذكر الشيخ حيث جعل معنى الاخبار عنه ان
له نسبة الى الاعيان فدل على ان مدلول الخبر هو الاشعار
بان له متعلقا خارجيا والاخبار اعلام بذلك وبناء على ان
الصدق مدلول اللفظ والكذب احتمال عقلي بناء على
ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون ثابتا

في نفس الامر واثباتها ان مطابق الحمل ومصداقه هو ذات
الموضوع على الحمل الخاص فانه قد يكون ذات الموضوع
فقط من غير ملاحظة امر آخر موجود معها في الخارج وقد يكون
ذات الموضوع مع حيثية المحمول وقد يكون ذاته مع امر آخر
مباين له فالاول مثل حمل الذاتيات كقولك زيد انسان
والثاني مثل حمل العرضيات كقولك زيد ماش والثالث كقولك
الجسم ابيض فالثالث كقولك السماء فوق الارض واذلك
رد الشيخ بجعل التصديق بان يحدث في النفس نسبة
صورية التأليف الى الاشياء التي في النفس بها مطابقة لها
غير مباينة لتلك الاشياء المنسوبة اليها ومن قال ان
النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية فكلامه بناء على
مبنى ما ذكرنا ولو ان يقال اراد بالنسبة الخارجية
ان يكون الخارج ظرف نفس الاتصاف لا ان يكون ذات
الموضوع موجودا في الخارج على نحو يصح للعقل انتزاع
الصفة عنه كما اشرنا اليه واراد بكون النسبة الذهنية اي
الادعان والتصديق مطابقة للنسبة الخارجية انها مطابقة
لما في نفس الامر اي للحقيقة او اراد بالخارج نفس الامر والمعنى لكم

حتى يكون

فان مصداق الحمل هو ذات زيد فقط من غير ملاحظة امر آخر

ومعنى كون الخارج ظرف نفس الاتصاف

اذ الادعان والتصديق في العقل والذهن التي ليس موجودا في الخارج

حتى يكون مبنيا على ما صدق من مطلق العقد بالحكم بمعنى ان
في الخارجيات مطابقتها للنسبة الى خارجية وفي الذهنيات
مطابقتها للنسبة الذهنية اما النسبة التي في غير الاذهان
او بهذه النسبة ويكفي في المطابقة بالنظر الى حسب الاعتبار
في الحقيقيات مطابقتها لما في نفس الامر مطلقا وان لم
يدل كلامهما على ما ذكرنا وحمل على ان النسبة الذهنية مطابقة
للنسبة الموجودة في الخارج كان مردودا لما تحقق من ان
الاتصاف ليس موجودا خارجيا واشار الشيخ الى ما ذكرنا
من الفائدة حيث جعل المعاني الموجودة في الذهن المعبر عنها
مطابقة لما في الاعيان حيث انّ لها نسبة ما الى الاعيان
اي بانها مطابقة لها من غير تعرض للامور المعبر بها فانه
يمكن ان يقال اراد بالمعاني الموضوع والمحمول وما يتعلق
بهما الظرف مثل الزمان كما يدل عليه المثال الذي ذكره
والمراد جميع ما هو من اجزاء القضية الواحدة المخصوصة
لا الموضوعات من القضايا المتعددة واطلق اسم المعبر عنها
عليها بالاطلاق لاسم الجزء على الكل وتلك المعاني لها وجود
في الاذهان ووجود في الاعيان بمعنى الاتصاف مطابقة

قال م

الذهنيات منها ليس بديهيات و على هذا سقط الاشارة الى
الفقرة الثانية فاحمل على الاول اعلى والظهر قوله والاخبار
بالحقيقة هو عن الموجود في النفس و بالوهم عن الموجود
الخارج اعلم انهم اختلفوا في ان المعلوم بالذات هل هو الصورة
الذهنية او المعلوم الخارجي وقد اختلفوا ايضا في ان المخبر عنه
حقيقة هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجي والخلاف
الثاني متفرع على الخلاف الاول اذ لا شك ان المخبر عنه
بالحقيقة ما هو معلوم بالذات فمن قال بان المعلوم بالذات
هو الصورة الذهنية بناء على ان الحاصل في الذهن حقيقة
انما هو الصورة الذهنية و ذو الصورة انما يحصل فيه بناء
على ان صورته المطابقة او الغير المطابقة حاصل فيه لا الامر
الخارجي بناء على ان كثيرا ما يتصور الاشياء لا وجود لها في
الخارج قال بان المخبر عنه حقيقة هو الصورة الذهنية و
الامر الخارجي انما يخبر عنه بالعرض واليه ذهب اكثر المحققين
كالشيخين ومن تبعهم ومن قال بان المعلوم بالذات
انما هو ذو الصورة بناء على ان الملتفت اليه بالذات
انما هو ذو الصورة و الكاسب انما هو ذو الصورة وكذا

المكتسب كما اشار

المكتسب كما اشار اليه العلامة الرازي و تبعه الشريف المحقق
قدس سره قال بان المخبر عنه حقيقة هو الامر الخارجي ثم ان بعض المحققين
قد حقق المقام وحاكم بينهم وجعل النزاع لفظيا [illegible] لا شك ان
المعلوم بالذات انما هو الماهية المعلومة من حيث هي مع قطع
النظر عن العوارض الذهنية فمن قال ان المعلوم بالذات
انما هو الصورة الذهنية اراد بالصورة الذهنية الماهية
من حيث هي المعلومة واطلاق الصورة عليها شايع بينهم
ونفي كون المعلوم هو الامر الخارجي مبني على ان المعلوم قد لا
يكون متحققة في الخارج مفصلا ومن قال ان المعلوم بالذات
هو الامر الخارجي فاراد بالامر الخارجي ما يقابل نفس الصورة الذهنية
من حيث انها متشخصة بتشخصات ذهنية اذ المقرر فيما تقرر
لا بين الشيء في [illegible] ان الشيء قد يكون معلوما من غير التفات
الى الخارج فلا معلوم حينئذ غير نفسها في الذهن فظهر ان المعلوم
بالذات هو ما في النفس لا ما في الخارج والا لما انفك تعلق
العلم عنه لامتناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فحكم ههنا
بطريق التفريع وقال والاخبار بالحقيقة عطف على قوله المخبر
عنه لا بداي فتبين انه لا اخبار بالحقيقة عن الموجود في النفس

وبالوجوب عن الوجود الخارجي لما عرفت ان المتحقق حقيقة ما هو معلوم
الذات وهو الامر الذهني دون الخارجي وقد عرفت
لان ان الشيء الخ اي بعد ما عرفت بطلان ما ذهب اليه القوم
من المتكلمين كما اطلعت عليه ورددته عليهم البحث لهم على
ذلك كله وتفصيله عرفت الآن ان الشيء الخ والقاطبة
اي عرفت مجموع هذين الامرين او كل واحد منهما بتحقيق الامر
كما عرفت قبل ذلك ما كنت متحيرا مرتبطا بشبهتهم القادحة
في تلازم الشيء والوجود وقوله وعلى انه عطف على قوله مع ان
اي انهما متلازمان مع ذلك اي مع المخالفة في المفهوم
ومع انه قد ينبغي ان قوله الخ وقوله ان الحاصل الخ اشارة
الى القائلين بثبوت المعدومات منفكة عن الوجود وقوله لكن
صفة الشيء الخ اشارة الى قول القائلين ما لو اسطة بين
الموجود والمعدوم وسموها بالحال وعرفوها بانها صفة الموجود
لا توصف بالوجود ولا بالعدم وقوله ان الذي ورد الخ
كانه اشارة الى قولهم بان المنفي وهو المعدوم الممتنع عندهم
ليس بشيء اي ثابت اصلا مع انه يمكن ان يعبر عنه بالذي او
ما في محله وتفصيل مذاهبهم ودلائلهم وفروع تلك المذاهب
واختلافاتهم

مقالة

واختلافاتهم في تلك الفروع مذكور في الكتب المشهورة من
الكلام والشيخ اشار الى الرد عليهم بقوله فهذا السبيل اي
العقل عليك للامور المذكورة انما ثبت من عدم التمييز بين
تلك الالفاظ فاذا ميزت وحققت معنى الوجود والثبوت
وكذا العدم والنفي ومعنى الموجود والمعدوم ظهر ان الوجود والتقرر
والحصول والتحقق والثبوت والكون الفاظ مترادفة على
معنى واحد وكذا العدم والنفي والشيء اما ان يكون له تقرر
وثبوت بوجه ما او لا يكون فالاول هو الموجود والثاني المعدوم
وح ينبغي ان لا يبقى لهم نزاع حتى لو ما زعموا انفكاكه واقتضى
معتقدهم بل قد يقال انهم فسروا الموجود والمعدوم بغير ما فسرنا
هما به فانهم قالوا الموجود كل ذات لها صفة الوجود والمعدوم كل
ذات لها صفة العدم والصفة لا تكون ذاتا فلا جرم لا تكون موجودة
ولا معدومة وح حصل التوافق بين المذهبين وارتفع الخلاف
من البين فنقول الآن الخ شرع في بيان حكم
آخر للوجود وهو انه معنى واحد مقول على ما تحته من الافراد
بطريق التشكيك فبين ذلك بانه ليس ذاتيا لما تحته لما عرفت
من زيادته عليه فهو عرضي وليس بمشترك لفظي حتى يكون المعتبر

منه في ماهية جزئيا او المعقول منه في ماهية اخرى كما ذهب اليه
جمهور للدلائل او التنبيهات الثلاثة المشهورة المذكورة في
الكتب الحكمية والكلامية فتعين ان يكون معنى واحدا جنسا
موضوحا اما ان يكون معقولا على افراده على سبيل التساوي حتى
يكون متواطيا وهو باطل لاختلاف صدقه على افراده بالتقديم
والتاخير فان صدقه على العلة مقدم وعلى المعلول مؤخر
القائم بنفسه ...بل بالوجوه الثلاثة او الاربعة المذكورة للتشكيك بل
بالنسبة الى خصوص الواجب والممكن اولا على سبيل التساوي
فيكون مشككا وهو المطلوب ثم ان لم يكن الوجود كما علمت
اشارة الى نفي ماهيته وحصر الجنس بالذكر للاهتمام
بعد كونه معنى مشتركا وقوله ولا معقولا بالتساوي اشارة
الى نفي كونه متواطيا وهو كما معنى مشترك يجوز فيه على التقديم
والتاخير بل على جميع وجوه التشكيك كما ذكرنا اشارة الى ما عرفت
من الدليل على نفي كونه متواطيا وادل ما يكون فيكون ... اي
اول كونه فكونه ... لما بعده من الاعراض اشارة الى الدليل
على كونه معقولا على التقديم والتاخير كما تقدم وقوله واذ معنى واحد
على النحو الذي اوما اليه اي على التقديم والتاخير كانه قد مر

رفع سؤال مبني

رفع سؤال مبني على اشتراك الموجود لفظا وهو ان الموجود
لو كان متعددا جزئيا لا يجمعها جامع فكيف تعد الاحوال
العارضة لها على واحد بل ينبغي ان يكون علوما متعددة فدفعه
بان الموجود معنى واحد فانه لا معقول الا على نحو التشكيك
فيصح ان يجعل الاحوال للموجود بل للاحوال العارضة له لذاته علما
واحدا كما ان يجعل ما هو في اي منسوب الى الصحة من الاحوال التي
بدن الانسان من حيث الصحة والمرض علما واحدا يسمى
بالطب قوله وقد يعتبر عليك آه على صيغة الماضي وقد للتحقيق
فرغ عن احوال الموجود والشيء فشرع في بيان اقسامها الاول
وقد اشار فيما سبق الى ان الموجود والشيء والضروري ... عنها
يرتسم في الذهن ارتساما اوليا وبين ذلك في الموجود والشيء
واراد بيان الحال في الضروري وهو ان الضروري
ليست معلومة التصور بل هي متصورة اما بالكسب اولا
والاول باطل والا لزم الدور فتعين الثاني وهو المطلوب
تفصيل الكلام في المرام ان يقال المحدود اما ان يكون الممكن
او الواجب او الممتنع ولا يمكن تحديد شيء منها الا باخذ واحد من
الاخير فيلزم اخذ في الحد اما الضروري او المحال او الممكن

او المحال وانما الضروري او الممكن فاذا اريد تحديد الممكن فاما
ان يأخذ في حد الضروري الممكن فيلزم توقف كل من الممكن والضروري
على الآخر وهو دور صريح او يأخذ في حد المحال فلا يخ اما ان
يأخذ في حد المحال الضروري او لا فعلى الاول يلزم توقف كل من الضروري
والمحال على الآخر وهو ايضا دور صريح لكن في اجزاء التعريف
بعضها بالنسبة الى البعض او يأخذ في حد المحال الممكن فيلزم
توقف الشيء على نفسه بمراتب لتوقف الممكن على الضروري و
الضروري على المحال والمحال على الممكن وهو دور مضمر وعلى الثاني
فاما ان يأخذ في حد المحال الممكن فيلزم الدور الصريح كما عرفت
او الضروري فاما ان يأخذ في حد الضروري المحال فيلزم الدور
الصريح ايضا لكن في اجزاء التعريف او الممكن فيلزم الدور المضمر
كما عرفت فتحديد الممكن ستة احتمالات يلزم على كل منها الدور
لكن في بعضها بوجه آخر وقس عليه حال تحديد الواجب والممتنع
قال اذ غير الضروري اي غير ضروري الوجود والعدم فلا
ينتقض بالواجب او الممتنع ويرد على قوله اذ المعدوم في
الحال الذي الخ انه لا يصدق على كثير من افراد الممكن وهي الممكنات
الموجودة في الحال بل الممكنات الدائمة الوجود او العدم الا ان

يقال المراد

او المحال وعلى الاولفامات باخذ الضروري

يقال المراد الممكن بالنظر الى الاستقبال او الموت لم يتحقق
وجوده ممكن عندهم واما الممكن الموجود في الحال فهو معدوم في الماضي
وهو حال بالنظر الى سابقه وما يحقق من الانهيار فيصدق عليه التعريف
وكذلك ما يقال لا يكفي ان المستفاد مما سبق لكل من
الواجب والممكن تعريفان وكذا من هذا الكلام ايضا لكن ما ذكر
من التعريفين للممتنع ههنا كالمرادف لما سبق من التعريفين
للواجب مسا وما سبق والتعريف الثاني للممكن كالمرادف
لما سبق من التعريف الاول له والاول له اما ما سبق
من التعريف الخ اي ليس ما لعوف اولا بل منع الحج لذلك
ايضا حتى ينتج كلا حرفت فقد ظهر لكل من الثلاثة تعريفات اربعة
وقوله ودرك معناه وهو غير حقيقي اذ قد علمت ان الدور على
بعض الاحتمالات مضمر وقوله اذ لو كان طلب الترن لفظ
يؤدي معناه الموجهات ولو كان بالنسبة المقلدة كان معناه
القياس ومعنى العلاوة في قوله على ان اجلى هذه الثلاثة ان
القول بهذه بديهة تصور الواجب ابعد عند الوهم في بادي النظر
مما قال الشك بديهة التصور بل الواجب اجلى بذلك لكن
معنى للاستثناء وفيه قوله ومن تقضت هذه الاشياء الخ

لك المحكوم إلخ اعلم ان هذا الكلام من قبيل التوجيه والالغاز ولذلك
زل فيه اقدام العلماء وتحير في حله افهام العقلاء والمفهوم من جملة
اشارة الى الوجوه الثلاثة المشهورة المنقولة عن الامام الرازي
عن القائلين بامتناع اعادة المعدوم بعينه فقوله لانه لا
شئ فيخبر عنه بالوجود اشارة الى وجه وقوله وذلك لان
المعدوم الى قوله وعلى ان المعدوم إلخ اشارة الى وجه آخر
وقوله وعلى ان المعدوم الى قوله على ان العقل اشارة الى
بانه وجه ثالث وتقرير الوجه الاول لو جاز اعادة المعدوم لصح الحكم
عليه بصحة العود والتالي باطل لما مر من امتناع الحكم على المعدوم
بالايجاب والسلب لانه لا يتحقق الاشارة الى المعدوم ولا
الاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له موجودة في الوجود في
الذهن محال والاشارة معتبرة في تعيين هذه الاشياء
والحاصل ان الاعادة مستلزمة للاخبار والاخبار محال
فكذا الاعادة ويرد عليه وجوه من النقض والحل والمعارضة
كما هو المشهور المذكور في الكتب المتداولة وتقرير الثاني
انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز ان يكون ان يوجد مثله بدلا
عنه مبتدأ في وقت اعادته فانه لو جاز ان يكون فرد من افراد

ماهية نوعية

ماهية نوعية لا يكون نوعها منحصرا في فرد مكتنف بعوارض مشخصة بعد العدم
جاز ان يوجد ابتداء فلم يبق فرق بين المعاد والمثل المبتدأ
فان الفرق بينهما لا يكون بالماهية ولا بعوارضها المشخصة لعدم
الاختلاف فيها ويرد عليه بعد ابداء كلام الشيخ عند ورود الاستدراك
تقرير فانه كان مثل الا انه اذا اريد بمثله ما يشاركه في الماهية و
المشخصة معا كما يظهر من قوله فان الفرق بينهما لا يكون بالماهية
ولا بعوارضها المشخصة لعدم الاختلاف فيها فوجود المثل بهذا
المعنى مع انه لم يلزم منه ان المتشخص يتشخصان بتشخص واحد فيكون
التشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون متشخصا وان اريد
بالمثل ما يشاركه في الماهية النوعية فقط فلزوم عدم الفرق
ممنوع لجواز الامتياز بالعوارض المشخصة والحق ان غرض
الشيخ من مجموع الكلامين السابقين وجه واحد اشار اليه
في التعليقات حيث قال في بيان هذا المطلب اذا وجد الشئ
وقتا ما ثم عدم واعتبر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك
او تصور هو ان الموجود واحد وانه اذا عدم فكيف الموجود
السابق او يكون المعاد الذي حدث ثم ولكن المحدث الجديد
وليكن سبع في الحدوث والموضوع والزمان فيعرف ذلك ولا

ويجب وتعدد قبل العادة

يجب الخ لا بالعدد ولا يكثر بسبب عدم ج في استحقاق ان يكون
اسنوبا اليه و دون ج فان السبب الكلي اوبي تقتضي بهين من
كل وجه الا في التشخص التي منها بل يمكن ان تختلف فيه اولا
يمكن لكنها اذا لم تختلف فليس ان يجعل لا حدهما اولى من
ان يجعل الاخر فان قيل انما هو اولى لب دون ج لاد لكان
لب دون ج هو بعض هذه التشخص واحد المطلوب
في جانب نقيضه بل نقول الحق انه كان ج بل اذا احد يجب
من يقول ان الشيء يوجد فيفقد من حيث هو موجود ولا يبقى
من حيث ذاته بعينه واما لم يفقد من حيث هو ذات لم اعيد
بحسبه الى الوجود امكن ان يكلم بالاعادة الى ان يبطل من
وجوه اخرى واذا لم يسلم ذلك ولم يجعل المعدوم في حال العدم
ذات ثابتة لم يكن احد الحادثين مستحقا لان يكون قد كان لم
يوجد الموجود السابق دون الى دون الآخر بل انما يجب ان كل
واحد منهما معاد او ليس بمعاد والا واحد منهما معاد او
اذ كان المجهولان الاثنان يوجب ان يكون الموضوع اثنا
كل واحد منهما غير نفسه مع الآخر فان اسم موجودا واحدا
او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد
القائم بوجود

١٧٠

الذي لم يوجد او ذاتا شيئا واحدا بعينه الى اثنين
اثنين فاذا فقد استمراره في نفسه ذاتا واحدة بقي لم الا اثنينية
الصرفة لا غير هذا كلام وليس فيه استدلال على امتناع العود
بامتناع الحكم على المعدوم كما ظنه المتاخرون وكيف يتصور
من عاقل مثل هذا الاستدلال بل محصله ان العدم عبارة
عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون مجموع الوجودين
والعدم شيئا واحدا وهو الحق ظ وحدة الذات حال العدم
فامتياز المعاد من المستانف المفروض واختصاصه
بصفة الاعادة ان كان لكونه ثابتا من حيث الذات
في حال العدم فهو باطل لان المعدوم لا هوية له وان كان
لكونه معروض الوجود اولا فهو عين الغيبة التي وقع النزاع
في امكانه وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار لانه يوجب
الاثنينية الصرفة هكذا قرر هذا الدليل بعض المحققين ولا
يخفى عليك ان خلاصة الدليل على ما يحضر ان العدم
لما كان عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع
المبداية والمعادية واحدا لان الى موضوعهما انما يصح
اذا كانت الذات فيما بين الابتداء والاعادة باقية [illegible]

واما قول الشيخ لكن الموجود السابق او لكن المعاد الذي حدث
ب فلم يحمله على انه دليل آخر مستقل لان مرجعهما واحد اذ
ليس مداره على ان مثل المستانف لم يتميز عن الحادث
المعاد فيلزم الى والاثنين كما هو المشهور في تقريره ولا
المورد عليه مثل ما اورد عليه بل مداره كما صرح به على ان نسبة
المعادية الى الحادث الذي عرض له الزمان ليس اولى من
من نسبتها الى المستانف الموجود بمعنى انه ليس الحكم بانه
هو الذي كان اولى من الحكم بان هذا المستانف هو الذي
كان لان الحكم بانه هو الذي كان انما يصح اذا حفظت وحدة
الذات ولم ينعدم وليس كذلك لان العدم فقد الى الذات
بالكلية اذ كما لم يصح ان يقال هذا المستانف هو الذي كان لم
يصح ان يقال هذا الحادث هو الذي كان بناء على عدم
الحفظ وحدة الذات وحدوث المثل المستانف انما هو
للتوضيح ليظهر ان الحادث الموجود كونه معادا لا فرق بينه
وبين الحادث المستانف في نسبة الاعادة اليهما فاما ان
يقال كل منهما معادا او لا يكون شيء منهما معادا والاول
باطل فتعين الثاني فظهر ان قوله فلا يكون موضوع الوجود والعدم
والعدم شيئا

مثل وواحدا اشارة الى قول الشيخ واذا كان الحولان
الاثنان الى آخره ما نقل وقوله فامتياز المعاد عن المستانف
اشارة الى الكلام السابق من الشيخ وغرضه من ذلك
المزج بين كلاميه والاشارة الى ان ما لهما واحد فعلى ما
[illegible]د على التقرير المشهور والنظر ان هذا هو مقصود الشيخ
هاهنا وكلامه ظاهر الانطباق عليه فان الشيخ بعد ما حقق
عند ان الحكم على المعدوم المطلق مطلقا ذكر نفي ثبوت
المعدومات في الخارج وشيئيتها وكون الاحوال ثابتة فالاشارة
الواقعة في كلام الشيخ اشارة الى هذا البحث الاقرب كما هو مقتضى
ظاهر لفظ هذه لا الى ما ذكره اولا حتى يتوجه الايرادات
المذكورة عليه وتوجيه قوله فلو صار المعدوم موجودا
الى انه لا يتصور ان يتحقق الامتياز بينه وبين ما هو مثله في
حال العدم لانه حاصل غير موجود على زعم المعتزلة اذ
هذا مر آنفا لبطلانه ولو تحقق الامتياز لا يكون ذلك الا بان
يكون موجودا في حال العدم واما انه لا بد من تحقق الامتياز
في العدم فلانه لو لم يكن الذات محفوظة في العدم لم يكن كونه
هو الاول اولى من كون المثل اياه بل كلا يصح الحكم بكون

الشكل ابداء لم يقع الحكم بكونه اياه لفقد الذات فيما بين الوجودين
واليه اشار بقوله وفي حال العدم كان هذا غيره فكيف واذا قوله
لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود انه لم يكن معادا بل كان يخلف
مستانفا موجودا اولا وبما ذكرنا ظهر الانطباق فاعلم هذا الدليل
على هذا التقرير فانه ينفعك في دفع كثير من التشكيكات والشبه
ويبقى على الدليل ان يقال المعدوم في الخارج يجوز ان يبقى
في نفس الامر بحسب الذهن فيحفظ وحدته بحسب ذلك الوجود
والجواب ان الحكم بان ب مثلا في الخارج هو ما كان آنفا في الخارج
يستدعي حفظ الذات واستمراره في الخارج ولا ينفع كونه
في الذهن محفوظا نعم الحفظ في الذهن انما ينفع الحكم بان
ب كان آنفا في الخارج فلا بد فيه من ان لا يكون الذات
مفقودة في الخارج وعلى ان المعدوم اذا اعيد الظاهر ان
هذا اشارة الى دليل آخر على امتناع اعادة المعدوم بعينه يبتني
على كون الزمان من المشخصات وتقريره ان المعدوم
لو جاز اعادته بعينه اي بجميع مشخصاته لجاز اعادة وقته الاول
لانه من جملتها ضرورة ان الموجود يقيد كونه في هذا الوقت غير
الموجود بقيد كونه في وقت آخر واللازم باطل لانه اذ يلزم
ان لا يكون

ان لا يكون المعدوم معادا وهو خلاف المفروض لان المعاد
هو الذي يوجد في وقت ثان وايضا يلزم عدم التفرقة بين المبتدا
والمعاد حيث كان شيء واحد مبتدا من حيث كونه معادا
ومعادا من حيث كونه مبتدا وايضا يلزم الجمع بين المتقابلين
من حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد انه مبتدا
ومعاد وهو وارد عليه انا لا نم كون الوقت من المشخصات
فانا قاطعون بان زيدا الموجود في هذه السنة هو بعينه
الذي كان بالامس حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب
الى السفسطة وما يقال من انا نعلم بالضرورة ان الموجود
بقيد كونه في هذا الزمان غير الموجود بقيد كونه في الزمان السابق
فذلك تغاير بحسب الفاعل والاعتبار وعلى الخارج على انه
كما يحكى انه وقع هذا البحث للشيخ من احد من تلامذته وكان
مصرا على التغاير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من المشخصات
فقال الشيخ ان كان الامر على ما زعم فلا يلزم من الجواب لاني حين
كان يباحثك وانت ايضا حين كان يباحثني فذهب التلميذ
الا على هذا الايراد وزعم بعضهم ان هذا الكلام اشارة الى دفع ايراد
يلزم وروده على دليله السابق بتقريره المشهور وهو انه لم لا يجوز

ان يكون الفرق بين المبتدا والمعاد بان يعود المعاد مع
زمان ابتدائه منه ويكون المعاد في زمانين والمبتدا
في زمان واحد فاشار الى دفعه بقوله وعلى ان المعدوم اذا
اعيد وقته لم يكن المعاد معادا اذ المعاد هو الذي يوجد
في وقت ثان لا في الوقت الاول ثم الى رده ما يتوهم
وروده فيقال الوقت الاول معاد في الوقت الثاني
فاجاب بما محصله ان الوقت ان كان موجودا عدم ثم
اعيد في وقت آخر كان للوقت وقت يوجد فيه ويعدم
وهذا باطل وان لم يكن موجودا وكان وهميا لم يكن في
الواقع وقت فلا يكون عوده على ان العقل يحكم
ان يكون الموهوم الغير الموجود معادا في الواقع ثم قال وحمل
العبارة على هذا غير بعيد فانه لا بعد ان يكون المراد بقوله
احتيج اليه انه اذا اعيد بهذا الوجه بهذا الفرق احتيج الى اعادة
جميع الخواص التي بها هو ما هو بما هو فارق ومن جملتها في
الاعادة بهذا الوجه الفارق الوجه وقت فيكون الوقت معادا
لتشخص المعاد بما يفرق بينه وبين المبتدا بهذا الوجه وهو ان
ان الوقت والزمان من المشخصات مطلقا لم يرد عليه ما يرد

عما لا يرد

اشارة

عما لا يرد له ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ولا حاجة اليه لان
المذكور لكن دفع بما قرره بعض المحققين من ان جعل الزمان
من المشخصات اراد ان الزمان وجود الشيء لوجوده لا بغاية
مدخلا في تشخيصه اذ القطع النظر عنه من حيث هو زمان الوجود
تخلل العدم لم يبق والآن الحدوث مدخلا في تشخصه لما بعده من
الزمان مدخلا في حفظه وذلك التشخص بشرط انقطاعه من حيث
هو زمان الوجود فلا يلزم بهذه الشفاعة ويبقى المنع المجرد انتهى
كلامه ويظهر مما نقلنا ان من قال بان الزمان مشخص اراد
بالمشخص ما له مدخل في التشخص لا التشخص ولا العلة المستقلة
حتى يتوجه انه يلزم على هذا اتحاد الاشخاص الموجودة في زمان واحد
والمراد من كونه مشخصا احد المعنيين اللذين نقلنا آنفا فلا
ينافي ما حكي عن الشيخ لانه ينبغي ان يكون كل جزء جزء منه
مشخصا حتى يلزم تبدل التشخص فلا يندفع ثم لا يخفى انه لا يتوقف
المطلوب على كون الزمان على احد الوجهين المذكورين مشخصا بل لو كان لا انه
لما هو التشخص لتم الدليل ايضا فاندفع المنع لكن بقي على الدليل ان يقال
لا نم ان ما وجد في الزمان الاول له مبتدا البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت
معادا ايضا ولم يكن مسبوقا بحدوث آخر وهذا ما يقال كان المبتدا هو

التشخص

هو الواقع اولا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانيا
لا الواقع في الزمان الثاني وشيوع انما ان يقال لما كان تقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض لذواتها كالتقرر في موضعه
فلو اعيد الوقت لزم ان يكون مسبوقا بالسبق المذكور مقتضى
مقتضى ذاته فان كان مسبوقا بالمسبوقية لزم نقض الفرض
للاعادة فيلزم ما ذكر من المحذورات ولقائل ان يقول انما فرض
اعادة جميع الموجودات التي كانت معه كالحدوث والوجود
والوقت وغير ذلك اذ لا فرق بينها في جواز الاعادة كما قال
الشيخ في التعليقات ولو لا يكون الوجود لنفسه معادا فيكون
الحدوث ايضا معادا فيكون ليس هناك وجودان ولا وقتان
ولا حدوثان اثنان بل واحد بعينه معادا فكيف يكون العود ولا
اثنينية وكيف يكون الاثنينية فيجوز ان يكون المعاد بعينه الاول
ثم قال من يريد ان يذهب عن هذا نيهم ويعقل الوجود
لا يوصف ولا يعقل وليست بشيء ولا موجودة وان الاشياء
بعضها لا يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا يرد ان
فرض الاعادة للمعدوم فدخل المعاد غير معاد ونجوز ان يكون
ما هو معاد وليس ذلك الا انه يقول يقضي الى المحل

بهذا اللفظ ولعل الشيخ

بهذا اللفظ ولعل الشيخ الى هذا اشار رحمه الله بقوله فان كان للمعدوم
جواز اعادة واعادة جميع المعدومات التي كانت معه الخ ولما كان
مبني هذا هو الدعوى كما اشار اليه بقوله على ان العقل يرفع هذا
الخ لم يبال بذكر بعض المقدمات المشتبهة في صورة المنع كما نقل
في التعليقات من ان الوقت انما هو لحقيقة الوجود فقد يكون
او من فقد موجود والغرض من الاعتراض لبراءته ربما الى ما وقف
من مذاهب المتكلمين في الزمان من انه امر موهوم او انه
موجود السبب غرض من الاعتراض وعلى التقديرين تجوز عوده
اما بذاته او بما عبر الموافق ونحن لما كنا فيما
اي من تعريف الواجب والممكن حيث اشرنا اليه في الفصل
السابق فالآن نفيد ذلك وان كان بعبارة اخرى توطئة
لما يأتي من خواصهما واحكامهما فان فيه باخير
قوله ان لكل من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص على
التعريف الذي ذكره بقوله ان الامور التي تدخل في الوجود فلها
لعله اشار الى ان ما ذكر في التعريف ايضا من خواصهما
في ان صحة لها على وجهين الاول ان يكون بين الثبوت لها
بين الانتفاء عما عداها فانها لا يصح للتعريف لهما اذ

اذ لا بد ان يكون المعرف واجزاؤه بين الثبوت للمعرف بين
الانتفاء عن غيره كما حقق في موضعه وما ذكر في التعريف كذلك
والثاني ان يكون ثبوتها لها محتاجا الى بيان وجه في اسقاط المعرف
من الخواص التي ذكرها بعده ولذلك فصل بينها بقوله فنقول
فان قيل ما فائدة قوله في العقل في قوله ينحصر في العقل الى
الى قسمين فان الحكماء قد قسموا الوجود الى ما يقتضي ذاته
وجوده وهو الواجب والى ما لا يقتضي ذاته وجوده وهو الممكن
ورد عليه انه يلزم على هذا ان لا يكون ذات الباري تعالى
واجبا لان وجود الواجب عندهم عين ذاته والشيء لا يقتضي
نفسه للزوم تقدمه على نفسه فالشيخ نبه بهذا القول على ان
هذا التقسيم للموجود بحسب الاحتمال العقلي فعلى هذا معنى كلامه
كون هذا القسم الذي هو الواجب اعني ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده
موجودا وان كان محالا عند العقل في بادي الرأي لكن التحقيق
يقتضي امتناعه هذا ما استفيد من كلام بعضهم وغير بعيد ان
الواجب تعالى اذا كان خارجا عن القسم الاول فلا بد انه
داخل في القسم الثاني فيلزم خروجه عن المقسم فلا يرجع
التقسيم الى طائل اذ الغرض من هذا التقسيم تحصيل معلوم الواجب

وهو الشارح القوشجي في التجريد

بتلخيص عبارته

بتلخيص عبارته وخواصه وعلى ما حملته عليه يكون هذا مستغنيا
متكلف بوصف لخواص الواجب والعجب انه ليس في عبارة
الشيخ لفظ الاقتضاء الذي هو في كونه عين الوجود حتى فلا
يبعد حمله على ما هو الظاهر اذ لا شك انه يصح ان يقال السؤال
اذا اعتبر بذاته يجب كونه موجودا بل الغرض من القول المذكور
الاشارة الى ان هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي مع قطع النظر
عن وجود القسمين في الواقع الى ان يبين بالبرهان وجود الواجب
ولا يراد المذكور يمكن دفعه عن التقسيم المشهور بوجوه الاول
ان معنى الوجود عندهم كما علم من تقريرهم معنى اعم من ان
يكون شيئا منضما بالوجود او عين الوجود او القائم بذاته
وهو ما قام به الوجود قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف
بالموصوف او مجازا على طريق قيام الشيء بذاته الذي
مرجعه عدم القيام بغيره وهذا المعنى مشترك فيه بين
الموجودات كلها من المعقولات الثانية وهو ليس عينا
لشيء منها نعم حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت
القائم بذاته فهو موجود بذاته اعني مصداق حمله على الواجب
ذاته بذاته ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير

فالحصول في الجميع زايد في المتهن لا لان الامر الذي سماه انتزاع
المحمول في الممكنات ذاته من حيث مكتسب من الفاعل وفي الواجب
ذاته بذاته فانه كما يقتضي عندهم وجوده بذاته كذلك ذاته اذا
لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بلا غيره فالوجود
المجرد الذي هو عين ذات الواجب يقتضي صدق المطلق عليه فالمقتضي
هو الوجود المجرد والمقتضى صدق المطلق عليه فاندفع الايراد
والثاني ان المراد من اقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا الا بانضمام
الغير على نحو ما قالوا الجوهر قائم بذاته فالايراد والسبب القيام بالغير
والثالث انهم تسامحوا في اول الامر وجوزوا الاخر في التقسيم على
ما هو في بادي الراي من ان الموجود اما ان يقتضي ذاته الوجود
كالمحقق او لوازم الماهية او لا ثم اذا انتهت النوبة الى الفحص البالغ
عرفوا بالبرهان ان حقيقة التقسيم ان الموجود اما عين الوجود
اولا وان ما ليس عين الوجود لا يكون اقتضاؤه اياه واحتمال
ذلك غير غريبة في كلامهم كما يظهر على المتتبع قو قوله
ان الواجب الوجود بذاته الخ لا يخفى ان هذه المطالب ليست
مما بين كل واحد منها صريحا بل بعضها مما صرح بيانه وبعض الاخر
صرح بانه يمكن ان يستفاد منها بيانه مما ذكر من دليل على ان
الواجب تعالى

الواجب تعالى علة له ومنها ان شيئا واحدا لا يكون واجبا بذاته وبغيره
ومنها ان الممكن له علة في وجوده وعدمه ومنها ان الواجب الاحد
عادي برئ ان الامور يمكن ان يستفاد ومنها ان الواجب الوجود بذاته
واجب الوجود من جميع جهاته اي ليس له كمال منتظر غير حاصل
ومنها انه ليس محلا للحوادث وان الواجب الوجود لا يجوز
ان يجتمع وجوده عن كثرة وان الواجب الوجود لا يجوز ان يكون
الحقيقة التي له مشتركا فيها بوجه من الوجوه اما الاول فلان الواجب
لو كان له كمال غير حاصل فاذا حصل لا بد له من علة فتلك العلة
لا يجوز ان يكون ذات الواجب والا لدام بدوام الواجب فلم
يكن غير حاصل مع انه يتعين ان يكون غيره فيلزم ان يكون للواجب
علة وقد ثبت انه لا علة له هذا خلف واما الثاني فلان وجوده
لو اجتمع عن كثرة لكان معلولا لتلك الكثرة هف ولو كان له
مشاركا في الحقيقة لكان هناك ما به يمتاز احد المشتركين عن
الاخر فعلة ذلك [illegible] ان كانت تلك الحقيقة لم يكن [illegible]
في الحقيقة بل انحصر نوع تلك الحقيقة في فرد وان كان غيرها
لكان الواجب معلولا لذلك الغير وقد ثبت خلافه فلما كان اثبات
تلك المطالب ظاهرا مما ذكرنا بادني تنبيه لم يتعرض لها بيانها صريحا

تقضي

مع انه قد تصدى لاثبات بعضها فيما سيأتي في المقالة الثانية
التي في معرفة المبدأ كما لا يخفى على من له ادنى تأمل وقد عبر عنها
في العنوان بقوله ولا متعلق بغيره فيه فقوله حتى يلزم من نفيه
ذلك اشارة الى اللازم مما سبق من المطالب فكونه غير
مضاف لازم من كونه غير مكافئ وعدم تغيره من وجوه من
جميع جهاته وعدم تكثره من عدم اجتماع وجوده من كثرة وعدم
مشاركته في الوجود الخاص من عدم مشاركته في الحقيقة
فان قيل اثبات تلك الخواص للواجب فرع اثبات وجوده
وهو لم يثبت بعد قلت المقصود ههنا البحث عن احوال الواجب
والممكن من حيث انهما من احوال الامور العامة وهذا البحث لا يقتضي
تقديم اثبات وجود الواجب حتى لو لم يكن للواجب وجود [illegible] عن
ذلك وكان البحث لو وجد لكان له تلك الخواص كان هذا البحث
بحاله نعم البحث عن احوال الواجب من حيث انه من تتمة الباب
والمبدأ يستدعي اثبات وجوده وهو انما يقع في المقالة
الثانية ولهذا قدم فيها اثبات وجوده على اثبات سائر صفاته
وكرر ذكر بعض تلك الصفات والخواص فيها على استحقاق البحث
من الجهتين قوله لانه ان كان الواجب الوجود علة في وجوده
هذا الدليل

هذا الدليل مركب من قياسين اقترانيين شرطيين من صغرى
متصلة وكبرى حملية فقوله ان كان الواجب الوجود علة في وجوده لما
كان وجوده بها اشارة الى صغرى القياس الاول وقوله
وكلما وجوده يستغني فاذا اعتبر بذاته دونه لم يجب الوجود اشارة
الى كبراه والنتيجة هي قولنا ان كان الواجب الوجود علة في وجوده
فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يجب وجوده وهي صغرى القياس
الثاني وكبراه قوله وكلما اعتبر بذاته دون غيره ولم يجب الوجود
فليس واجب الوجود بذاته ونتيجة هذا القياس هي المطلوبة وهي
ما اشار اليه بقوله فتبين انه ان كان لواجب الوجود بذاته علة
لم يكن واجب الوجود بذاته وقد نوقش على هذا الدليل بمنع
كبرى القياس الاول وسنده بان الشيء يجوز ان
يكون له حالتان من الوجود احديهما بذاته والاخرى بغيره فاذا اعتبر
بذاته وجب وجوده وكان واجبا ايضا اذا اعتبر الغير وبالنظر
اليه واورد بانه لا يجوز ان يكون لوجود واحد مستند الى الذات
والى الغير ايضا على ان الوجوب تأكد الوجود وعلى ما نص عليه
والى [illegible] ان يكون وجود مؤكدا بذاته ومؤكدا تأكده
بغيره واما ان واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره

فالدليل الذي اشتمل عليه مبني على ان الواجب لا يخلو
وجودي لا يقال الواجب هو الذي اذا اعتبر من حيث ذاته وجب له الوجود
واذا اعتبر بغيره لم يجب له وجود وهذا هو المراد مما ذكر في التعريف
فما ذكر المنع لانا نقول الواجب على ما اثبته الدليل هو الذي
يجب ان يكون بذاته موجودا واما اذا اعتبر الغير لا يكون
واجبا فلم يلزم من الدليل ان الواجب بهذا المعنى مما لم يثبت
بعد والجواب انا نعلم بديهة ان الشيء الواحد بالعدد
لا يكون له الا وجود واحد ووجوب واحد فان تعدد
الوجود والوجوب في الشيء الواحد الشخصي محال بديهة
مكابرة مقتضى عقل والواجب فلكان هو الذي اذا اعتبر بذاته
دون غيره كان له وجود ووجوب وجود وكان ذاته كافية
في الوجود والوجوب فلو كان شيء منهما بالغير لزم
توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي
على رأي القائلين بزيادتهما في الواجب لنا في القوة ذلك
التوارد على رأي الحكماء القائلين بعينية الوجود والوجوب
كالشيخ ومن تبعه قوله لانه ان كان يجب وجوده بغيره
يحتمل ان يكون هذا الكلام الى قوله فيكون واجب وجوده

في ذاته دليلا

في ذاته دليلا واحدا على امتناع كون شيء واجبا بذاته وواجبا بغيره
وتقريره ان ذلك الشيء لا يخ اما ان يكون واجب الوجود لذاته
او واجب الوجود لغيره واياما كان لا يجوز ان يكون الآخر اما الثاني
فلقوله ان كان يجب وجوده بغيره الخ واما الاول فلقوله
والوجوب بذاته يحصل الخ لكن يدعي ان يكون اشارة
الى دليلين اقترانيين شرطيين اما الاول فاشار اليه
بقوله وان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد دون
غيره وهو صغرى القياس وكبراه ما اشار بقوله فيستحيل الخ
اي كل ما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا
بذاته ينتج ان كان الشيء يجب وجوده بغيره فيستحيل وجوده واجبا
بذاته فلا يجوز ان يكون شيء واجب الوجود بذاته وبغيره واما
الثاني فاشار اليه بقوله والوجوب بذاته يحصل ولا تاثير للغير
الغير في وجوده وقوله والذي لا تاثير لغيره في وجوده فلا
يكون واجبا بغيره عكس النقيض لهذا القول بمنزلة الدليل
عليه فهو حاصل به صغرى القياس وكبراه هو قولنا وكل
ما حصل ولا تاثير لا يكون للغير في وجوده فيستحيل وجوده واجبا
بغيره وهو المطلوب ويمكن ان يناقش على صغرى كلا الدليلين

لمثل ما سبق في دليل امتناع وجود العلة للواجب وأجاب البعض
بمثل ما اجاب به هناك فذكر ان كل ما هو ممكن
الوجود اي ونقول ايضا ان الممكن محتاج وجوده وعدمه
بكليهما الى علة خلافا لبعض من الطبيعيين كذا نقل [illegible]
ولا يبعد ان الامور في وجود المستحالات [illegible] في [illegible]
لقوم من المتكلمين في الامور والعدم لا يقبل [illegible] بان
تأثير الشيء في آخر يستدعي حصول الاثر كحصول المؤثر والعدم
نفي محض فيمتنع ان يؤثر عنه ويمتنع كونه اثرا وعلى هذا القول يتوجه
واذا امتنع حصول له العدم متميزا عن الوجود محل نظر اذ يلزم
ان العقل العدم نفي محض فلا اثر له والعدم غير واقع
ولا متميز فلا يحتاج الى علة والجواب ان المراد بتميز طرفي الوجود
والعدم ليس الا تميزه بحسب الذهن ولا ريب في تميز العدم
بحسب الذهن والعقل فضلا لحصل ان الممكن اذا وجد او عدم
صار كل منها متميزا عن الآخر عند العقل فلا يخلو اما
ان يكون كل واحد من الامرين عن غيره او لا عن غيره
الى آخره ثم المراد بعلة العدم ليس ما يؤثر فيه ويرجحه على الوجود اذ
التحقيق انه لا تأثير للعدم ولا ترجيح له بل تأثيره وترجيحه

الى نفي تأثير الوجود وترجيحه فان المعدوم لم يقع ولم يترجح
وجوده لا انه يترجح عدمه وفرق بين ترجح العدم وعدم ترجح
الوجود بل المراد بما يدخل في العدم ويحتاج اليه في الجملة
وان لم يكن مؤثرا او مرجحا كعدم المانع بالنسبة الى وجود
المعلول فان سماه احد بذلك فليس على الحقيقة بل على
سبيل التسامح فيؤول الى القوم ان ارادوا نفي التأثير و
الترجيح كما يدل عليه دليلهم فلا نزاع معهم ولم اتوافق
بما ومن البديهي ان كل ما لم يوجد ثم وجد لم يكن ما لم يوجد
في حد ذاته لم يوجد وكذلك في العدم اي كل ما لم يعدم في حد
ذاته ثم عدم فلا يرد ان هذا الدليل انما يجري في الممكنات التي
توجد في وقت وتعدم في وقت آخر لا في جميع الممكنات
فان الممكنات الموجودة او المعدومة دائما لا يصدق انها
لم توجد ثم وجدت او لم تعدم ثم عدمت وانما قال ما هو جائز
اي جائز بالجواز العام لان اللازم من هذا الدليل استناد كل
ممكن الى مؤثر غيره واما ان هذا المؤثر لا بد ان يكون واجبا
فلا يلزم منه فتنبه على العقد [illegible] اللازم منه هو الاستناد الى
ممكن الوجود ايضا [illegible] سواء كان واجب الوجود او ممكن

وقد ثبت ان ان هذا الامر هو الواجب فبدليل آخر قوله
وذلك لان هذا التخصيص اه دليل على قوله فقد تخصص بامر
غيره والمراد بهذا التخصيص تخصيص الممكن بالوجود او العدم
وماهية الامر ماهية الامر الممكن وقوله ذلك الامر اشارة الى
الامر الذي ذكره بقوله اي الامر وهو الوجود او العدم
ولهذا قال واجب الماهية اي واجبا بالنظر الى الماهية ولم يقل
واجب الوجود او العدم وقوله لذاته تاكيد له وقوله بل او
يضاف اي بل هناك امر يضاف اليه وجوده اما
بالاستقلال او بمدخلية الماهية وحاصل الدليل ان ماهية
الممكن ان كانت كافية في كونه موجودا مثلا كان واجبا موجودا
لذاته وان لم يكن احتاج الى غيره وهو العلة واعترض عليه
بانه اريد بالكفاية الكفاية في لزوم الوجود فنختار انه غير كاف
وان اريد الكفاية في صحة الاتصاف بالوجود فلا نسلم انه لو لم
يكف في الكفاية [illegible] لزم استلزام ذلك العلة بل غاية ما لزم ان
يكون منشا لوجوده فيصير موجودا بلا علة فيبطل الكلام الا في هذا
وهذا اول المسئلة والجواب ان ماهية الممكن اذا لم تكف في
لزوم الوجود فيجوز ان يكون تارة موجودا بنفسه وتارة معدوما

او معدوما فيكون ممتنعا في ذاته

بنفسه ايضا ويلزم

بنفسه ايضا ويلزم ان يكون امرا واحدا بعينه في نفسه بالنظر
الى ذاته من غير جهة تارة في مرتبة موجودا وتارة في مرتبة معدوما
والفطرة الصحيحة تحكم بامتناع هذا فانه يؤدي الى ضرب من
الترجح من غير مرجح لا يقال لا يلزم من عدم كفايته في لزوم الوجود
جواز عدمه بنفسه بل اللازم جواز العدم في الجملة ولو بسبب لانه
ان لم يجز عدمه بنفسه اصلا بل يحتاج الى سبب لاحتاج في
الوجود الى عدم علة العدم فالضرورة وهو خلاف المفروض
وانت خبير بان ما هو مناط هذا الاستدلال وهو ان الممكن
اذا لم يكف ماهيته في لزوم الوجود يجوز وجوده تارة في مرتبة
وعدمه في مرتبة اخرى او ضرورته تحكم به العقل الصريح بخلاف
ما هو مناط الاستدلال المشهور وهو تساوي النسبة الوجود
والعدم الى ذات الممكن فانه غير بين بنفسه بل يحتاج الى
بيان ولهذا ترى القدماء استغلوا بابطال الاولوية الذاتية
فالاستدلال بالنسبة يحتاج الى مؤنة ابطال الاولوية
الذاتية بخلاف الاستدلال الذي سلكه الشيخ وحرره فلذلك
اعرض عن الاشتغال بذلك [illegible] قوله اما المعنى الوجودي
فيتعلق بعلة وجودية لامتناع ان يكون المعلول اشرف من العلة

وارادوا بالعلة الفاعل المستقل بالتاثير او العلة التامة بمعنى
جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول فلا يرد ان العلة التامة قد
تكون مركبة من عدم المانع والمعد فلا يلزم ان يكون وجوده
وراء المعنى العدمي فبعلته اي عدم على المعنى الوجودي ضرورة ان
تلك العلة ما دامت باقية دفع المعنى الوجودي فاذا ارتفعت
لا يرتفع ذلك المعنى سواء كان ارتفاع العلة بالافراد
او ببعض الاجزاء انها لا يقال بقاء المعنى العدمي على التالي عدم
احد الاجزاء فيلزم ان يكون العلة كلية والمعلول تخصيصا
لانا نلتزم ذلك في العدمات حذرا ان يمتنع في الوجوديات
كما سيأتي في كلام الشيخ الشارح الله تعالى قدس سره فانه
ان لم يكن واجبا لم يمكن تقرير الدليل بوجوه ثمنه الاول
وهو المشهور ان يقال لو لم يجب وجود المعلول عند وجود
المعلول العلة التامة فرضنا وجوده تارة وعدمه معها
اخرى بمعنى ان نفرض انه يوجد مع وجودها في وقت ثم يعدم
مع وجودها وعدمها في وقت آخر فنقول وجوده معها في
الوقت الاول وتخلفه عنها في الوقت الثاني ان لم يكن لمرجح
وجد في الوقت الاول لا يوجد في الوقت الثاني فذلك

ترجح من غير مرجح

ترجح من غير مرجح وكان محالا وان كان لمرجح مختص بالوقت الاول
لم يكن ما فرضناه علة تامة وأورد عليه بعض المحققين
انه لا يلزم من عدم وجوب وجود المعلول الا امكان الوقوع
الآخر وهو لا يستلزم امكان وجوده في وقت وعدمه
في وقت آخر بل امكان وجوده وعدمه ولو في وقت انقضا فيه الوجود في
ولا يستلزم له في امكان العدم في وقت الوجود انما المستحيل
ايجاده بشرط الوجود والمطلق ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة
الا يرى ان الزمان ممكن ولا يجوز عدمه بعد وجوده ولا وجوده
بعد عدمه قال بعض الفضلاء هذا الايراد ما تصدى احد من القوم
لدفعه وحسبوا انه لا مدفع له وانا ارى انه مدفوع فان ذلك
موقوف على تمهيد مقدمة غفل عنها الاكثرون وقد يوضح
موضوع ونفرض له حال ممكن الثبوت له بما هو موضوع مع
قطع النظر عن الخصوصيات الخارجة عن نفس الموضوع
وان لم يكن ممكن الثبوت له بحسب بعض الخصوصيات
الخارجة عن الموضوع بما هو موضوع ليستدل بها على مطلب
ولا ريب في ان عدم امكان ثبوته له بحسب بعض الخصوصيات
الخارجة عن نفس الموضوع المغايرة لها لا يقدح في امكان

بثبوته للموضوع بما هو موضوع ولعل المراد بالحال الأزلي مثل
هو كالحال واذا كان الحال ممكن الثبوت لبعض مفهوم الموضوع
بما هو موضوع لاجل ان لا يكون فرض ثبوت ذلك الحال لبعض
الموضوع من حيث هو مستلزما لمحال فان الممكن من حيث
هو ممكن لا يستلزم المحال اذا عرفت هذه المقدمة فالموضوع
في هذا الاستدلال الممكن من حيث هو ممكن ولا ريب في ان
وقوع الوجود في وقت والعدم في وقت آخر حال ممكن
الثبوت للممكن بما هو ممكن الا ترى ان بعض الممكنات وجد
في وقت وعدم في وقت آخر وعدم امكان ثبوته للممكن
بحسب بعض الخصوصيات الخارجية عن نفس طبيعة الممكن
بما هو ممكن لخصوصية الزمانية غير مضر كما عرفت فيتم الاستدلال
ويندفع المنع والنقض جميعا كما لا يخفى لمن له ادنى [illegible]
لعمرك ان هذا الايراد لائق بحاله وهذا الفاضل لم يتفطن بمقصود
هذا المحقق فان ما ذكره منع وسنده وحاصله انه لم لا يجوز
ان يكون كل معلول ممكنا بالقياس الى علته ويكون معنى
امكانه جواز عدمه بالقياس اليها ولو في وقت اتصافه
بالوجود ويكون وجوده مع العلة في وقت وعدمه معها
في وقت آخر

لا انه منع ونقض فيكون الزمان بالاعراد ما يمكن [illegible] كما زعم الفاضل [illegible]

في وقت آخر فيستحيل كان الزمان ممكن لذاته ويكون معنى امكانه جواز عدمه
ولو في وقت وجوده وان كان وجوده في وقت وعدمه في
وقت آخر محالا كما تقرر في محله فما ذكره في الشرح بنظر الى ممكن
فيه لتقوية المنع المذكور وتحقيقه قياس الامكان بالقياس
الى الغير على الامكان بالنظر الى الذات فانه قد يكون
مع امتناع العدم المقيد جواز العدم اعني العدم المطلق كما في الزمان
فلم لا يجوز ان يكون الامكان بالقياس الى الغير اعني العلة
وان كذلك ولا يكون العدم المقيد جايزا في معلول بالقياس
الى العلة اصلا وان كان العدم المطلق في كل معلول جايزا
~~في معلول بالقياس الى العلة اصلا وان كان العدم~~
~~المطلق في كل~~ بالقياس اليها حتى لا يصير واجبا بالنظر الى
العلة وما قررناه لازما في تقريره ولا ريب في ان وقوع الوجود
في وقت والعدم في وقت آخر حال ممكن الثبوت للممكن
بما هو ممكن فانه لا يراد ان بالوقتين الوقتين من اوقات
العدم بالنسبة للوجود فالحاصل انه لا يسلم ذلك بل يقول
العدم المقيد ممتنع للممكن بما هو ممكن بالقياس الى العلة
وان كان العدم المطلق جايزا وما ذكره يقول لا الامري

لا انه نقض لورود ما يمكن [illegible]

لا يجمل عليه اذ ليس شئ من الممكنات موجودا في وقت من
اوقات العلة التامة معدوما في وقت آخر من تلك الاوقات
وما يتراءى من وجود بعض الممكنات تارة وعدمه اخرى
فانما يكون وجوده في وقت وجود العلة وعدمه في وقت
عدمها وان اراد بالوقتين وقت وجود العلة ووقت
عدمها فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ كلامنا في الامكان بالقياس
الى الغير لا في الامكان بالنظر الى الذات وما ذكره في الامكان
بالغير لا دخل فيه لتقوية المنع وليس هذا مما نحن فيه ذكره [illegible]
كما يشعر به كلام هذا الفاضل فقد اشتبه عليه بخلط الامكان بالقياس
الى الغير والامكان الذاتي وعدم التمييز بينهما فليعرف ذلك
والثاني انه لو لم يجب فرضنا وقوعه معها في وقت معين لم
نقل وقوعه في ذلك الوقت لا قبله ولا بعده فيهما ان كان
مرجح اختص بذلك الوقت لزم خلاف المفروض لكون العلة
التامة ليست تامة وان لم يكن لزم ترجح من غير مرجح ولا
يخفى انه لا يرد عليه ما نقلنا عن بعض المحققين ولكن يرد عليه
انه يرجح هذا الوقت على الوقت اللاحق بناء على انه لو لم يوجد
في الوقت الاول حتى يجيء الوقت الثاني مع تمام العلة
في الاول لزم

في الاول لزم ترجح العدم الذي هو مرجوح على الوجود لان
المعلول مع العلة لا شك انه يصير راجحا واولى وان لم يصر
واجبا واما ترجيحه على الوقت السابق فلاجل ان العلة
التامة لا تتم فيه بعد وان اريد انه في الذي كان العلة
تامة فيه يمنع جواز [illegible] ومع [illegible] ان التخلف
كان ترجيحا للمرجوح وان اريد انه لو لم يجب كان كل من الوجود
والعدم جائزا معها فوقوع الوجود دون العدم ترجيح بلا
مرجح والظاهر ان هذا هو مراد الشيخ ههنا ولا يرد عليه شئ
مما اوردنا على الوجهين الاولين ولكن يرد عليه ان اراد اكثر
ظاهر [illegible] انا لا نسلم ان وقوع الوجود دون العدم ترجيح بلا
مرجح لجواز ان يكون العلة يفيد رجحان الوجود وان لم
يصل الى حد الوجوب فلو وقع ذلك الطرف كان الوقوع
بترجيح الطرف الراجح ولا استحالة فيه وعلى هذا الكلام فكان
يجوز ان يوجد وان لا يوجد من غير تخصص باحد الامرين لاجل
بحث فيما [illegible] عدم [illegible] بالوجود عند وجود العلة
لجواز ان يفيد العلة تخصيص ذلك الطرف بالرجحان
الغير المنتهى الى حد الوجوب فيوجد بذلك ولكن ان يقال

تخصص احد الطرفين مع جواز الاخر عند وجود العلة التامة
اما بلا سبب آخر فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح او بسبب فيتوقف
وقوع الطرف المقابل على انتفاء ذلك السبب فلا يكون
ما فرضناه علة تامة تامة معه قوله وهذا المحتاج من الناس
الى وجود شيء ثالث الخ اي هذا الممكن الذي يجب وجوده
عند وجود العلة ويحتمل ان يكون اشارة الى المخصص لاحد
الطرفين وعلى الوجهين ينبغي ان نقول فلا يكون ما فرضناه
علة تامة تامة معه لكنه لم يسلك تلك الطريقة المشهورة هنا
وسلك طريقة اخرى ادق منها ووجهها انا نقلنا الكلام
الى ذلك الشيء الثالث ونقول لا شك انه علة اولى
فلا يخ اما ان يجب المعلول عند وجودها وهو المط او لا يجب فلا
يتعين ولا يتخصص به احد الطرفين لما ذكرنا من امتناع
تعيين احد الطرفين مع جواز الآخر فلا بد من شيء رابع
وهكذا اما ان ينتهي الى علة يجب عند وجودها وجود المعلول
او يذهب الى غير النهاية وعند هذا يمكن ان يسلك طريق
الاول ان الثاني وهو التسلسل باطل لما سيأتي من الادلة
فتعين الاول وهو المط وهذا هو الذي نقله لما ستعرف

والثاني وهو الذي

والثاني وهو الذي ارتضاه ان يقال باطل لانه اذا والثاني
ذهبت العلل الى غير النهاية لا يكون مع عدم تناهيها
متعين به الوجود لانه لم يوجد بعد ما به تخصص اذ المفروض
ان المعلول ليس واجبا بشيء منها فلا يكون قد حصل له
الوجود وهذا اوضح لانه قد فرض تجويز الاول الطريقة المشهورة
مبنية على امتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد
ولم يبين ذلك بعد فلذلك لم يتعرض لها وسلك طريقة
اخرى لانا لا نسلم ذلك لا يقتضي اذ المعلول اذا لم يوجد
عند وجود علته التامة وبقي معها غير متخصص بالوجود وكان
محتاجا في ذلك الى علة اخرى لم تكن العلة الاولى تامة
سواء كانت الاخرى تامة او ناقصة نعم يمكن ان يقال
لم يأخذ الشيخ في الدعوى العلة التامة كما في المشهور
بل ادعى وجوب وجود الممكن عند وجود علة من العلل
كما يدل عليه قوله بالقياس الى علة ولذلك لم يقيد العلة
بالتامة ح لم يمكنه سلوك الطريقة المشهورة لعدم لزوم
خلاف المفروض ح فاختار الطريقة التي سلكها فتأمل
قوله لا لانه يذهب الى غير النهاية الخ متعلق بقوله لا يكون

مع ذلك فلا يتعين له وجود اي عدم تعين وجود لعدم
تناهي العلل بسبب عدم ما به التعين اذ المفروض انه لا يجب
الوجود بشيء منها وقد مر انه ما لم يجب لم يتعين لا بسبب عدم
التناهي واستحالته وعدم التعين شيء آخر المستحيل لان البحث
في هذا الموضع مشكوك فيه بعد والحوالة بما سيأتي من ادلة
بطلان التسلسل يقتضي البيان بما لم يتبين بعد وذلك
غير لائق بالتعليم ويمكن ان يقال غرضه ان هذا التسلسل
ليس بمستحيل لانه تسلسل في العلل فقط من غير ان يكون
شيء منها معلولا للآخر اذ اللازم كون كل منها علة للمعلول
المفروض واما علية كل منها للآخر فلا وح فلا يحصل
الترتب بين تلك الامور الغير المتناهية اعني تقدم بعضها
على بعض وهو من شرائط ابطال التسلسل عند الشيخ وسائر
الحكماء ويؤيده قوله في العلل فقط وان كان قوله بعد ما يؤيد
الوجه الاول بل نقول الخصم ان يقول لم لا يجوز ان يكون
تلك العلل ممتنعة الاجتماع في الوجود بان يكون معدات
للمعلول فلا يحصل الاجتماع في الوجود وهو ايضا من شرائط

يقتضي

عندهم

عندهم قوله ولا يجوز ان يكون واجب الوجود مكافئا لما في
قبل الخوض في تقرير الدليل لا بد من تحرير الدعوى فان
فيها نوعا من الابهام فنقول المقصد انه لا يجوز ان
يكون شيئان متكافئين اي متساويين في وجوب الوجود
بان يكونا معين فيه من غير ان يكون احدهما علة للآخر ولا ان
يكونا معلولين لثالث فيكون وجوب وجود كل منهما لازما للآخر
حتى يكون كلما وجد احدهما وجد الآخر من غير علية اصلا والحاصل
ان الشيء كما قد يكون واجبا بالذات بمعنى انه اذا اعتبر في ذاته
دون غيره وجب وجوده وقد يكون واجبا بغيره بمعنى انه
اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده فهل يجوز ان يكون شيء واجب
الوجود اذا اعتبر بالقياس الى غيره بان يكون وجوب
وجوده تابعا لا اثرا لوجوب وجود غيره وبالعكس من غير ان
يكون هناك علية ومعلولية وما قررنا ظهر ان المتلازمين المتكافئين
المفروضين يجوز ان يكون كلاهما او احدهما واجب الوجود بذاته
وممكن الوجود ايضا وهذا اخذ في اثبات الاول ان مسئلة
التوحيد مغن عن تلك المسئلة فانا اذا بينا ان واجب الوجود
واحد فقد اثبتنا انه لا يكافئه غيره في وجوب الوجود وقد

سواء كان ذلك الشيئان واجبين او ممكنين او احدهما واجبا والآخر ممكنا مع

سواء كان في ذاته واجبا او ممكنا

وهذا هو المراد بكونه فيه

الدفع انا قررنا ان المتنافيين يجوز ان يكون كلاهما او احدهما
ممكن لذاته فالتوحيد لا يستلزم بطلان التنافي وكذا
العكس انما يلزم لو ان يكون في الوجود واجبين غير متنافيين
بان لا يكون بينهما علاقة حتى يمتنع وجود احدهما وجود الآخر
والثاني ان الترديد الذي ذكره بقوله اما ان يكون واجبا
لذاته او لا يكون واجبا بذاته قبيح لان القسم الثاني غير
محتمل اصلا والثالث ان الدليل يتم عند قوله فيجب ان
يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجب الوجود
بان يقال [illegible] خلاف المفروض فما في المقدمات مستدرك
[illegible] حيث [illegible] احتمال الامكان في التنافي
[illegible] الى ان ابطال الترديد لا يستلزم [illegible] وذكر سائر
المقدمات للتنبيه على انه يمكن ابطال هذا الشق بوجه آخر
اذ قد يرد على ما قرر [illegible] قوله يكون الشيء واجب الوجود
بذاته وواجب الوجود لاجل غيره فانه غير لازم مما سبق لجواز
ان يكون له وجوب الغير باعتباره مع الثاني لجواز ان
يكون ذلك الوجوب لان للثاني من غير ان يكون علة له
ويمكن الجواب بان المراد انه يكون له وجوبان احدهما

بذاته

احتمال

بذاته والآخر باعتبار غيره وان لم يكن الغير علة له وهو باطل بمثل ما مر
في بطلان كون الشيء واجب الوجود بذاته وواجب الوجود
لاجل غيره فتذكر قوله واما ان لا يكون واجبا بذاته الخ
كلمة اما ههنا مفتوحة على انها للشرط بتقديره وهكذا اما ان
يكون واجبا بذاته فقد مر حاله واما ان لا يكون واجبا بذاته
فيجب ان يكون الخ ظاهر وان سوق الكلام يقتضي
ان يقول وان لم يكن واجبا بذاته فيجب الخ واما ما ذكره
فيلزم تكرار احد شقي الترديد ثم لا يخفى ان الواحد في قوله اذ الغرض
ذات احديهما واحد على انه معين كما يشعر به اضافته الى الضمير
وليس المراد الواحد لا على التعيين فظاهر وان المقابل للشق
الاول هو ان لا يكون شيء منهما واجبا بذاته فالترديد
الذي ذكره بقوله فلا يخ اما ان يكون الآخر كذلك واما
ان لا يكون جدا ومعنى قوله الآخر كذلك هو ان يكون ممكن
الوجود باعتبار ذاته واجب الوجود باعتبار غيره ولم يتعرض
لابطال الشق الثاني من هذا الترديد اكتفاء بما ذكره في
ابطال الشق الاول من الترديد الاول اذ يجري فيه
بعينه وابطل الشق الاول بقوله فلا يخ اما ان يكون

قبيح هو

وجوب الوجود ولهذا الخ وتقريره ان كل واحد من المتأخذين
اذا كان ممكنا بذاته واجب الوجود بالآخر فكان
وجوب وجود كل منهما عرضيا له ضرورة ان ذاتي الشيء لا
يكون ثابتا له باعتبار غيره بل باعتبار نفسه وذاته فيحتاج
الى علة اذ من قواعدهم المقررة ان الذاتي لا يعلل والعرضي
يعلل فعلة وجوب وجود كل منهما ليس نفسه والا لما يوجب
احدهما دون الآخر والا ينقل الكلام الى تلك العلة وينادي
الى غير النهاية واذا تأدى الى غير النهاية لا يكون بينهما
احدهما متكافئا للآخر لانه يوجد بعدما لم يكن احدهما للآخر
وقد فرض متكافئا والسابع انتهاء الى قوله وليس من نفسه او من ثالث
سابق موجب لهذا علتنا في وجه سلف اي ليس وجوب وجود
هذا من نفسه هذا او من ثالث سابق موجب لهذا فقد
مر ما فيه وجه سلف في ان المعلول ما لم يجب لم يوجد
وكذا الحال في وجوب وجود ذلك ولم يذكره اعني ذا
على المقايسة ويحتمل ان يكون قوله كما قلنا متعلقا بقوله
او من ثالث سابق فقط واما قوله وليس من نفسه فوجهه
ح كان ما يلزم في اثبات عينية الوجوب للواجب من ان

الشي لو كان

ان الشيء لو كان علة لوجوب وجوده لزم تقدمه عليه بالوجوب
والوجود فاما ان يكون بالوجوب والوجود المعلولين فيلزم
تقدم الشيء على نفسه او بغيرهما فيلزم ان يكون موجودا واجبا
مرتين وهو باطل فتعين ان يكون علة وجوب وجود كل منهما هو
الآخر او يكون الثالث الموجبهما جميعا وعلى التقديرين
يلزم خلاف المفروض وهو هكذا ما ذكرنا في تحرير الدعوى
وهذا القدر كاف في ابطال هذا الشق الا انه لم يكتف به بل
وفصله بعض التفصيل لمزيد تحقيق وهو ان علة وجوب وجود كل
اذا كانت هي الآخر فلا يخلو اما ان يكون العلة ذات كل منهما
بشرط وجوب وجوده وهو ما اراد بقوله او في حد وجوب الوجود
او لا يكون كذلك بل يكون ذات كل من حيث هي مع
قطع النظر عن وجوب وجود او ذات بعضها من حيث هي
والآخر بشرط وجوب الوجود وهو ما اراد بقوله وذلك في حد امكان
الوجود والاول باطل لانه يلزم تقدم وجوب وجود كل منهما
على الآخر وهو الدور وهو ما اراد بقوله فان كان وجوب الوجود
لهذا من ذلك الى قوله فلا كل له وجوب وجود والثاني وهو
قوله بل من الذي يكون منه هو ان وجوب وجود هذا من ذاته

بذيق صح

لم صح

باعتبار وجوب وجوده الذي يكون ذلك بهذا الاعتبار او
وجوب وجوده من هذا الاعتبار وجوب وجوده او من وجوب
وجوده والبطل الثاني لوجهين الاول انه يلزم ان يكون ذات
كل منهما اي احدهما من حيث هي علة للآخر باعتبار وجوب وجوده
فيلزم ان يكونا عز شكا فيهما [illegible] علة بالذات ومعلولا بالذات
هف والثاني ما يعقوله وان كان وجوب الوجود لهذا من
ذلك وذلك في حد الامكان الخ والغرض من قوله وليس لي
حد الامكان الخ الاشارة الى عدم لزوم الخلف الدور على
هذا الشق حتى يظهر فائدة الترديد والتفصيل وحاصله ان الدور
انما يلزم لو كان ذات احدهما من حيث هي علة للآخر باعتبار
وجوب وجوده وكان الآخر ايضا بهذا الاعتبار علة للذات
هاجه من حيث هي وليس كذلك لان ذات احدهما من حيث
هي ليست علة للآخر او واجب بالاعتبار المذكور من غير عكس وهذا معنى
قوله فيكون العلة لهذا امكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك
ليس علة لهذا وقوله اعني ما هو علة بالذات ومعلول بالذات
تفسير للغير لا للملتف فيه والثاني انه يلزم جواز انفكاك احدهما
عن الآخر كما هو مقتضى لعقول [illegible] من شيء آخر الخ فيلزم انتفاء
التكافؤ من

للآخر صح

التكافؤ من هذه الجهة ايضا هف ولا يخفى انه يمكن بالوجه
الاول من هذين الوجهين ابطال الشق الاول ايضا
كما يمكن ابطال هذا التحقيق الشق مثل ما تقرر في الكتب
ابطال عينية الوجود للواجب كما ذكرنا ولعلهم تعرضوا للظهور
والتفنن في اثبات كل شيء بدليل آخر وما قررنا ظهر دفع
ايرادات مثل ان يقال ان اراد بكون وجوب الوجود لهذا
من ذلك مجرد اللزوم فمسلم لكن لا يلزم شيء مما ذكر في ابطال
الشقين وهو ظاهر وان اراد العلية فمحتمل الكلام [illegible]
وان يقال نفي كونه من ثالث [illegible] في ما ذكره بقوله
او يكون هناك سبب خارج آخر يوجبهما جميعا وان يقال
نفي شق آخر وهو ان يكون وجوب احدهما من ذات الآخر
من حيث هي ووجوب وجود الآخر من الاول بشرط
وجوب وجوده وغير ذلك ووجه اندفاع الجميع ظاهر
بعد الاحاطة بما ذكرنا فلا تغفل قوله فاذن ليس
يمكن ان يكونا متكافئي الوجود الخ اي ثبت التكافؤ فيهما
مع التعلق بعلة خارجة متعلق وانتفاء [illegible] المجموع
اما بانتفاء الجزء الاعلى وهو التكافؤ او ذلك بان يكونا

وجعلها علة بالعرض وللآخر معلولا والباقي ان بقوله
بل يجب ان يكون احدهما علة للاول بالذات او باتفاق
الجزء الثاني عدم عدم التعلق حينئذ فيكون هناك
سبب خارج آخر يوجبهما كما قال او يكون هناك آخر وعلى
التقدير يلزم خلاف المفروض كما عرفت من كون الآخر
وبما ذكرنا يندفع الاشكال بان النفي في قوله ليس يمكن
ان يكون الخ اما متعلق بالقيد وهو حال عدم التعلق مع
بقاء ذات المقيد وهو التكافؤ او راجع الى ذات المقيد
وعلى الاول لا يصح قوله بل يجب ان يكون احدهما علة للاول
بالذات اذ لا تكافؤ اصلا وعلى الثاني لا يصح قوله
او يكون هناك الخ لانه لزم استناد هما بالآخر حينئذ مع
عدم وجوبها وقوله بايجاب العلاقة بينهما او يوجب العلاقة
بايجابها اشارة الى ان موجب العلاقة بينهما وموجبهما اذا
غاية انه يوجب العلاقة اولا وبايجاب العلاقة يوجبهما فيكون
ايجابه للعلاقة بالذات ولهما بالعرض او يوجبهما اولا
وبايجابهما يوجب العلاقة بينهما فيكون ايجابه لهما بالذات وللعلاقة
بالعرض قوله والمتضايفان ليس احدهما واجبا بالآخر

الخ كما بيّنت

بلغ

الخ لانه ثبت ان المتضايفين في لزوم الوجود يجب ان يكون
لهما علة خارجة توجبهما جميعا وان لم يكونا متضايفين اراد
ان يبين ان المتضايفين ايضا هما لا يعقل ماهية كل منهما
الا بالقياس الى الآخر يجب ان يكونا من هذا القبيل فالعلة
الموجبة لهما اي العلة الموجبة لهما هي العلة التي جمعتهما مع مادتهما
ان كان موضوعها مادة كالاستعداد والمستعد له او مع
موضوعهما ان كان موضوع المتضايفين موضوعا كالابوة
والبنوة او مع موضوعهما ان كان الموضوع موضوعا لا
مادة ولا موضوعا كما اذا لم يكن موجودا في الخارج كالتقدم
والتأخر العارضين لاجزاء الزمان والحاصل انه لا يكفي
في وجودهما العلة القابلة وحدها بل لا بد معها من علة
فاعلة خارجة عنهما تجمعهما وبين ذلك بوجهين الاول ان
المتضايفين المذكورين ان كل منهما وحقيقته ان يكون بحيث كان ماهيته هو
الا حقيقة يكون ماهيته لا يعقل الا بالقياس الى الآخر كان عرضا
اذ كان امرا يعقل بذاته انما يعقل دائما لشيء الى شيء
فوجوده بذاته غير واجب فيصير ممكنا فلا بد له من علة فاعلية
اذ تحقق الفاعل في كل معلول ضروري وعلة النسبة الكائنة

في الوجود والا لم يكن متكافئين بل اراد رجا عنها وهو الام
علة للعلة فتخيل الجزء من دون دخلية شيء منها وقد يكون
ذلك الامر هو الذي جمعها في المنطق وان كان لكل
منها سوى تلك الحيثية بل تلك الحيثية تكون عارضة لها
لاحقة ايها فيكون لا تكافؤ ا بينها الا بالوصف المقارن
او اللازم وهذا غير ما نحن فيه اذ كلامنا في المضافين المتكا
فيين بالذات ونرجو الله مستندا الى ثالث كجهة ذلك
الذي بالوصف اي لا يوجد لها من المضاف فيه علة لا مر
الثاني ولنسبت متكافئة بل الى آخر فيكونان من حيث التكافؤ
معلولين وهو المنفك وللي هو الوجه آخر ولعقولها ذلك لانه
الى قوله لاحقة لهما والثاني ان المضافين لا يجوز ان يكون
احدهما علة للآخر من حيث هي متكافئين واما من
حيث خصصها الى هيئتين فقد يكون احدهما علة للآخر كما في
الاب والابن فان حقيقة الاب كزيد علة لذات الابن
وحقيقته كعمرو وان لم يكن شيء من الاب من حيث هو اب
والابن من حيث هو ابن علة للآخر اصلا لكنهما بتلك الحيثية
ليسا متكافئين بالتكافؤ من حيثيته وعليته احدهما للآخر

من حيثية اخرى

من حيثية اخرى وقد يكون احدهما علة للآخر كما في للاخ والاخ
فان ذات شيء منهما علة للآخر كالعيس متلازم شيء منهما من حيث لسبب هو
هو علة ايضا وعلى التقديرين ليس المضافان بتلك الحيثية متكا
فيان بالذات بل اجنبية بالعرض المباين او اللازم وهو
ما نحن فيه كما مر في الوجه الاول والى هذا ايضا اشار بقوله فان
الوجود الذي يخصه الخ وقد ظهر مما ذكرنا ان قوله فيكون لا تكافؤ
الا بالوصف المباين الى آخر الفصل متعلق بكلا الوجهين او متعلق
بالثاني ومشار اليه في الاول لظهوره بالمقايسة الى الثاني
واغا قال ان كان معلولا اذ قد يكون ذات احد المضافين وحقيقته
واجب الوجود كالعلة العارضة للواجب ومعنى قوله ويكون صاحب
المضاف علة للعلاقة انه كان صاحب تلك علة لوجود ذلك يكون
علة للعلاقة ايضا وقيد بالوجودية اذ لا علاقة بين ذاتيهما
وحقيقتهما بالحقيقة بل بين ما يعرض لها من الاضافة فتحققها
بينهما انما هو بمجرد الاسم وقوله واما ان تكونا متكافئين الخ عطف على
قوله اما ان يكون وجود ذلك الخ فكأنه قال اما ان يكونا
متكافئين من جملة ما يكون الامر ان احدهما علة للآخر
من حيث ذاته وحقيقته لا من حيث التكافؤ فلا يكونان

الفصل

بهذا الاعتبار متكافئين بل علة ومعلولا واما ان يكونا متكافئين
من جهة ما يكون الامران ليس احدهما علة للآخر من حيث
ذاته وحقيقته ايضا وهو او العلاقة لازم من قبيل اللاحق اي
لازم او مفارقة بقرينة ما بعده او المراد باللازم مجرد هذا
ما سنح لي في حل هذا المقام فاحفظ فانه ينفعك في بعض كثير من
المسالك والله اعلم قوله فان كان لكل التخالف في المعنى الذي
لذاته بالذات آه ينبغي ان نشير اولا الى حل ما كتبه الشارح
في هذا الكلام ثم نقرر حاصل المرام ونبين ما فيه من النقض والابرام
فنقول قوله بالذات متعلق بقوله للتخالف اي ان كان لكل
واحد من الامرين تخالف للآخر بنفس حقيقته وذاته
ويخالفه بانه ليس هو الآخر اي يخالفه بالتشخص وقوله وهذا
لا محالة اي يخالفه بانه هذا خلاف ذاك فحذف المضاف اليه
وعوض بالتنوين وقوله لا محالة متعلق بقوله يخالفه اي هذه
المخالفة ضرورية فلولا كان بينهما فرق وامتياز اصلا فيلزم
ان يكون المعنى وهذا اي لكن كل منهما ليس هو الآخر خلاف
ومخالفة لا محالة اذ المخالفة اما بالذات او بالتشخص وقوله
فيخالف في غير المعنى جواب الشرط وحاصل الدليل على انه

خلاف معه

يقال اذا كان

يقال اذا كان المعنى الذي فيها غير مختلف لكان المقارن
له في كل منهما غير المقارن في الآخر فكان كل منهما يخالف الآخر
في غير المعنى لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة
فظاهرة اما حقيقة المقدم فلقوله لان المعنى الذي فيهما
الخ وقوله مختلف خبر ان وقوله وقد قارنه آه جملة حالية
من ضمير مختلف والمراد بمقارنه شيء صار به هذا هذا وذلك
ذلك مقارنة بالتشخص والتعين من العوارض المشخصة
ومقارنة لنفس ان هذا هذا والتعين ان ذلك ذلك
مقارنة التشخص والتعين لنفسه اي مقارنة هذية هذا وذاكية
ذلك مقارنة التشخص والتعين لنفسه اي مقارنة التشخص
ان هذا معناه بنفس ان هذا هذا على حذف جزء ان وفي
بعض النسخ بنفس انه هذا بحذفه ولا حاجة الى ارتكاب
حذف وقوله في هذا متعلق بالمقارنة اي قارنه ما ذكر من
المقارن في هذا التشخص ولم يقارنه هذا المقارن في التشخص
الآخر بل ما به صار ذلك ذاك الخ ولعله اشار رد لقائل
مذهب من قال بان التشخص امر زائد على الماهية النوعية نسبته
الفصل الى الجنس فيكون ذات زيد عندهم مركبا عقليا من

حق ل

هذيته هذا وذاكية ذاك
على تاويل المصدر لكان
ان المفتوحة وقوله او
مقارنته نفس صح

الجنس والفصل والتشخص ومن قال ان الماهية النوعية انما
تتشخص بنحو الوجود بل التشخص عين وجوده الخاص بها فالوجود
والتشخص متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كما ذهب
اليه الفارابي وغيره ثم تلك الحقيقة النوعية ان كانت مادية
تتكثر في الافراد بحيث تقتضي حصص المادة من العوارض
فتلك العوارض تسمى مشخصات لا بمعنى انها مشخصات
حقيقة اذ المشخص حقيقة هو الفاعل كما حقق في موضعه بل
بمعنى انها علامات التشخص وعلامته فقوله التشخص اشارة
الى المذهب الاول ومقابلته بالتشخص اشارة الى المذهب
الثاني والمراد باللواحق الغير الذاتية اللواحق التي هي غير داخلة
في الذات لا غير مستندة الى الذات وبقوله او لوجود ما
هو ذلك الوجود الوجود الواجبي المشترك بين الواجبين وقوله
لا عن نفس مهيته اي لا يعرض تلك العوارض عن نفس ماهيته
لما مر من لزوم اتفاق الكل فيه وقوله كانت الذوات واحدة
او لم يكن اي لم تكن الذوات موجودة فان تلك العوارض ان كانت
علة لتجرد المتعدد لزم الامر الاول وان كانت مع ذلك علة
للوجود ايضا لزم الامر الثاني ولنفرض الآن ان المخالفة

في معنى اصلي

في معنى اصلي بعدما توافقه في المعنى اي في معنى وجوب الوجود
كما هو المفروض وقوله فلا يخلو ذلك المعنى اراد به المعنى الاصلي
وقوله الوجوب الوجود مشترك وهو اي ثابت عام من ذلك
ذلك المعنى الاصلي وقوله وجوب وجود منصوب على التمييز
من النسبة التي في الى لغيره وعامة من حيث لنفسه وذاته
وقوله وهو داخل فيه اي ذلك المعنى الاصلي فالوارد على
وجوب الوجود عارض له وقوله قد منعنا هذا وبينا فساده
اي بما ذكرنا في الشق الاول حيث قلنا هذه اللواحق فاما
ان يعرض الخ وحاصل الدليل ان الواجب لذاته لو لم يكن
واحدا كان كثيرا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فظاهرة واما بطلان التالي فلان هذا الكثير لا اقل من ان يكون
اثنين فلا يخلو اما ان يكونا متفقا الحقيقة اولا والكل باطل
اما الاول فلان كل واحد محتاج الى ان يكون متميزا عن الآخر
بامور خارجة عارضة علة عروضها ان كانت نفس تلك
الحقيقة المشتركة او وجودها يعد وجود لزم ان يكون الكل
منهما الآخر فلا يكون متميزا له هذا والمفروض خلافه وان
كانت غير الحقيقة المشتركة والوجود المشترك توقف ذات

وذات كل واحد منهما ووجوده الخاص على حدة فلا يكون
واجبا لذاته معا واما الثاني فلان ما به يخالف احدهما
الآخر ان كان شرطا لوجوب الوجود كان لازما لمشتركا
بين كل واحد فلا يتميز به والمفروض خلافه وان لم يكن شرطا
فيتقرر وجوب وجوده دونه ثم يرد عليه هذا الامر ويتخص
له ويضاف اليه فيكون حكمه حكم الاول وهذين فساده
وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد ما به يخالف احدهما الآخر
احد الامرين اللذين يخالف كل منهما عن الآخر لا بعينه
فنختار انه شرط لوجوب الوجود ولا نم ان التميز وقع بعدها
لا بعينه بل التميز انما وقع بكل واحد منهما بعينه فهو ظاهر وان
اريد واحد منهما بعينه فنختار انه ليس بشرط لوجوب الوجوب
ولا نم جريان ما ذكر في الشق الاول في الظاهر اذ لو كان عروض
تلك الحقيقة المعينة المختصة بنفس تلك الحقيقة لا لزم
ما لزم على الاول كما لا يخفى واما ثانيا فلانا نختار انه ليس بشرط
الوجوب الوجود بان يكون عين وجوب الوجود ونفسه فلا يلزم
تقرر وجوب الوجود دونه ويمكن ان تقرر الشق الثاني من
الدليل بحيث يندفع عنه البحث ان بان يقال قد ثبت فيما

العلم

لا وجوب الوجود

ان وجوب الوجود عين حقيقة واجب الوجود وهذا الدليل مبني
عليه فنقول اذا كان الواجبان مختلفي الحقيقة فتلك الحقيقة
المعينة التي هي الحقيقة الاولى ان كانت شرطا لوجوب
الوجود او كانت نفس وجوب الوجود اتفق الكل فيها ولم يكن
مخالفة بينها والمفروض خلافه وان لم يكن شرطا تقرر وجوب
الوجود دونها ثم يرد عليه تلك الحقيقة ويعرض ويضاف اليه
فلم يكن ما فرض حقيقة احد الواجبين حقيقة له هذا خلف لان
حقيقته يجب ان تكون عين وجوب الوجود وهو متقرر ثابت
دون هذا الامر المفروض فلم يكن حقيقة بل امرا عارضا لها مضافا
اليها وكان الواجبان متفقين في الحقيقة التي هي نفس وجوب
الوجود متمايزين بما يعرض لها ويضاف اليها وهو ما فرض
حقيقة لكل منهما فرجع الى القسم الاول بعينه فيبطل بما ذكر في
ابطاله ولا يخفى انه بهذا التقرير وان اندفع البحثان لكن يرد عليه
ايراد قوي استصعبوا حله وهو منسوب الى ابن كمونة وحاصله
منع قولكم الوجوب والوجود عين حقيقة الواجب لم لا يجوز ان حقيقة
عين الوجوب الخاص والوجود الخاص القائمين بذاته بمعنى
بمعنى ان مصداق حمل مفهوم الواجب المطلق والموجود المطلق

القائمين بذاته

عليه وانه بذاته مع قطع النظر عن غيره مطلقا كما مر الاشارة
وليس المراد ان الوجوب والوجود المطلق يكون عين حقيقته
بل انهما امران عارضان لها عند العقل في الذهن ثم لا يحتمل جواز
ان يكون في الوجود واجبان حقيقة كل منهما عين وجوبه ووجوده
الخاص به ومطلق الوجوب او الوجود يكون عرضيا لكل منهما لا بد
لنفيه من دليل فنقول هذا في الدليل على الحقيقة المعينة اما
شرط الوجوب او الوجود او نفسه واما النسبة بشرط ان اريد بوجوب
الوجود الوجوب الخاص فنختار انها شرط او نفسه فيمتنع [illegible]
الكل فيها وهو ظاهر فان اريد الوجوب المطلق فنختار انها نفسه
ونمنع لزوم عدم كون ما فرض حقيقته حقيقة لجواز ان يكون عين
الوجوب الخاص ومغايرا للوجوب المطلق بان يكون الواجبان
كل منهما ممتازا عن الآخر بذاته وحقيقته التي هي عين وجوبه
الخاص به ويكون مطلق الوجوب عرضيا لهما مشتركا بينهما فيكونان
مختلفين في الحقيقة مشتركين في امر عرضي فلم يلزم رجوع الشق
الثاني الى الاول حتى يبطل ببطلانه فان قيل يمكن دفعه بما ذكره
الشيخ في الشفاء من ان واجب الوجود ليس الا مجرد الوجود ولا
اختلاف في مجرد الوجود بل الوجود المقارن للمهيات يختلف
بحسب اختلاف

بحسب اختلاف اضافته اليها واما محض الوجود فهو في نفسه
لا اختلاف فيه حقيقة قلنا كون الوجود لا يختلف الا باختلاف
المهيات المضاف هو اليها غير ظاهر اذ لا ينقبض العقل
عن تجويز الوجودين كل واحد منهما ممتازا عن الآخر بحقيقته
الشخصية التي هي عين الوجود القائم بذاته ولم يكونا مشتركين
في ذاتي اصلا كما ذكرناه وكان الوجود فردا واحدا يحصل
من دون الاضافة الى مهية مغايرة له فلم لا يجوز ان يكون له
افراد كل منها يحصل بذاته من غير ان يكون هناك مهية
مضافة اليها ثم على تقدير التسليم كان هذا دليلا آخر مستقلا
وليس فيه دفع الايراد عن الدليل المذكور وهذا الايراد وارد
على اكثر الدلائل المورودة للتوحيد كما سيظهر ولم يكن في كلام
القوم ما يشفي به غلة وسيأتي بعد الفراغ عن تقرير
الدلائل المذكورة ما يروي الغليل ويشفي العليل ان كنت
ذا فطنة صحيحة وفطرة سليمة فانتظر قوله [illegible]
معنى وجوب الوجود في الفقرة الى دليل آخر على توحيد الواجب
موافق للدليل الاول في احد شقي الترديد الذي فيه ومخالف
له في الشق الآخر تقريره على طريق الاختصار ان يقال ان الواجب

لذاته ان انقسم فانقسامه اما على سبيل انقسام الجنس
الى الانواع او على سبيل انقسام النوع الى الاشخاص والكل باطل
اما الاول فلوجهين احدهما ان فصل الشيء يجب ان يحصل وجوده
لا مفهومه وحصصه ففصل الواجب لذاته ان كان يحصل
وجوب وجوده الذي هو غير خارج عن الوجود بل هو كالجزء للوجود
كان محصلا لمفهومه وحقيقته وقد تبين فساده وثانيهما انه
يلزم ان يتوقف وجوب وجوده على غيره فلا يكون واجبا
لذاته والمفروض خلافه واما الثاني فلما مر في الشق الاول
من الدليل الاول من انه انقسامه ان كان الانقسام بالذات
لزم ان لا ينقسم بالعوارض ان كان وجوب الوجود علة
لها او يتوقف ذلك كل واحد على غيره فلا يكون واجبا لذاته
بعينه فان قيل هنا احتمال آخر وهو ان يكون انقسام
وجوب الوجود انقسام المعنى الجنسي بالخواص لا بالفصول
او بالتشخصات قلنا قد اشار اليه بقوله واما على
سبيل انقسامه بالعوارض ولم يذكره اذ اختلاف الجنس
بالخواص مستلزم لاختلافه بالفصول ايضا ضرورة
امتناع تحقق الجنس بدون الفصل فهذا الاحتمال يرجع

الى الشق الاول

لو كان

الى الشق الاول ولهذا لم يذكره الشيخ دليلا على ابطاله
في شرحه لانه يرجع الى الاول فيبطل بما ذكر في ابطاله او
الى انه يجري مثل ما ذكره في ابطال الاول في ابطال هذا الاحتمال
كما لا يخفى على الفطن فان قيل بقي شق آخر وهو ان يكون
انقسام وجوب الوجود من قبيل انقسام العرض العام
الى الانواع المندرجة تحته قلنا هذا الدليل ايضا مبني على
عدم عروض وجوب الوجود لماهيته كما حقق في موضعه وبعد
ذلك لا مجال للاحتمال في الشقين المذكورين لكن يتوجه
ورود ما اوردناه على الدليل الاول وهو شبهة ان كونه
من ان الثابت بالدليل عدم عروض الوجوب الخاص الواجب
لا الوجوب المطلق فلم لا يجوز ان يكون انقسام الوجوب المطلق
من قبيل انقسام العرض العام الى افراده المتفقة
بالحقيقة التي هي عين وجوبه الخاص لا بد لنفيه من دليل
قوله واما ان يكون وجوده لا ممكنا غير واجب الظاهر ان
المراد امكان وجود تلك الصفة اعني وجوب الوجود ولهذا
الموصوف بالنظر الى الموصوف وح يتوجه انه يجوز ان يكون
هذا الشيء غير واجب الوجود بذاته وظاهر عبارة لا ممكن

بثبوت وجوب الوجود الشئ بالنظر اليه امكن زواله عنه واذا امكن
زوال وجوب الوجود امكن زوال ذلك الشئ الواجب عن
الشئ او زواله ذاته بالضرورة فلم يكن واجبا لذاته بعض
لكن يرد عليه ان هذا الشق ح غير مقابل للشق الاول
اى الشق الاول هو وجوب كون وجوب الوجود صفة
لهذا الموصوف المعين بالنظر الى تلك الصفة كما هو صريح
قوله واجب فى هذه الصفة اذ ح يلزم ما ذكره من المحذور
من امتناع وجودها لغير هذا الموصوف ووجوب وجوده لو
وحده والكان شئ بالنظر الى شئ لا ثابتا فى وجوبه
بالنظر الى آخر فيجوز ان يكون الحق شق ثالث وهو ان
يكون تلك الصفة واجبة بالنظر الى هذا الموصوف ممكنة
بالنظر الى نفسها وح لا يلزم شئ من محذور شقى الترديد
فالوجه ان يراد بامكان وجود صفة الوجوب للموصوف
امكانها بالنظر الى نفس الصفة بعينه ما سبق فى الشق
الاول ويكون وجه قوله يجوز ان يكون الامكان بثبوت
تلك الصفة لهذا الموصوف اذا كان ممكنا وان كان
بالنظر الى الصفة وجب ان يكون له علة فعلته اما تلك الصفة

وهو باطل

وهو باطل والا لكان واجبا بالنظر اليها فيرجع الى الشق
الاول ويلزم المحذور او غيرها فيلزم احتياج الواجب لذاته
فى وجوب وجوده الى الغير فلم يكن واجبا لذاته بعض
وحينئذ يجوز ان يكون علته هى هذا الموصوف المعين فلم يلزم
احتياج الواجب الى غير ذاته الا ان يقال الدليل مبنى على
عينية وجوب الوجود للواجب فلو كان ذات الواجب
علة لوجوبه لزم علية الشئ لنفسه وهو ح ظاهر وورود شبهة ابن
كمونة وهو ان الثابت بالدليل عينية الوجوب الخاص لا المطلق
فيجوز ان يكون هذا الموصوف هو عين وجوبه الخاص علة
لوجوبه المطلق من غير محذور هذا اذا كان الترديد فى
الوجوب المطلق وان ردد فى الوجوب الخاص اخترنا
الشق الاول ونلتزم امتناع وجوده لغير هذا الموصوف ووجوب وجوده
له وحده ونقول لا يلزم من ذلك توحيد الواجب كما لا يخفى
فان قال قائل ان وجود الصفة الخ يمكن ان يكون مبنيا على السؤال
على احد وجوه ثلثة الاول على ذهول السائل عن ان الشق الاول
من الترديد فى الدليل هو وجوب كون وجوب الوجود صفة لهذا
الموصوف المعين بالنظر الى الصفة وتوهم ان هذا الوجوب انما هو بالنظر

لثی الموصوف فاعترض بان کونه صفة للآخر محال لابطل
وجوب کونه صفة لهذا الموصوف لجواز ان یکون صفة واحدة
واجبة بالنظر الی موصوفین فان لازم الشئ یجوز ان یکون
اعم منه کالزوجیة بالنظر الی الاربعة فبین بان الکلام
فی تقتضی وجوب الوجود صفة لهذا الموصوف ای قیامه من
صفة لخصوصه مع قطع النظر عما عداه ومحصله ان کلامنا
فی هذا الشق فی الوجوب بالنظر الی الصفة وح فوجوب الوجود
ح ان یکون صفة للآخر وذلک لانه لو کان صفة للآخر فذلک
الوصف ح ان یکون بعینه هو الاول بل مثلا له واجب فیه
ما یجب فی الاول وهو کونه صفة للمعین الاول وهو مثال
مثلا لما اقتضی وجوب الوجود ان یکون صفة للالف لا یجوز
ان یکون صفة لغیره کالباء والا لزم فی هذه الصفة اعنی
صفة الباء ان یکون صفة للالف لان کونه وصفا لمقتضی
ذات وجوب الوجود ومحققه لزوم کون هذا التشخص غیر نفسه
وهو ح بدیهة فقوله بل مثله ای مثل الصفة الاولی لا عینها صفة
للآخر وهذا المثل یجب ان یجب فیه ما لم یجب فی تلک الصفة
الاولی بعینها من کونه صفة للمعین فرضا اقتضی ووجوبه

للمعین

کونه

بلغ

ایاه وهو ح ثانی
۱۱۱

ایاه وهو ح والثانی ان یکون بناؤه علی تقدیر جواز ان
یکون وجوب الوجود واجبا بالنظر الیه ان یکون صفة لهذا
وذلک اعنی وبهذا احکم بان کونه صفة للآخر لا یبطل وجوب
کونه صفة لهذا ومحصله انه لم لا یجوز ان یقتضی وجوب الوجود
ان یکون صفة لهذا وذاک معا فیجاب بان محصله انه یلزم
ح احد الامرین اما تخلف مقتضی الذات عنها او کون
هذا التشخص عین ذاک لانه ان لم یکن عین هذا
فقد المقتضی فی ضمنه بدون المقتضی اعنی هذا وهو الامر
الاول وان کان عینه لزم الامر الثانی وانت تعلم ان یکون
بناؤه علی تقدیر ان الکلام فی الشق الاول کان فی وجوب
کون وجوب الوجود صفة لاحد الموصوفین مطلقا سواء لزم
کان بعینه او لا بعینه فاعترض بانه اذا کان صفة لاحدهما لا
بعینه فکونه صفة للآخر لا یبطل وجوب کونه صفة له ومحصله
لم لا یجوز ان یقتضی وجوب الوجود کونه لاحدهما لا بعینه فیجاب
بان کلامنا فی هذا الشق کان فی وجوب ان یکون وجوب الوجود
صفة لاحدهما بعینه من غیر التفات الی الآخر وهو باطل کما قرره
واما وجوب کونه صفة لاحدهما لا بعینه فهو داخل فی الشق الثانی

باطل لما ذكر فيتبين توهم احتياج الواجب في وجوب وجوده
الى غيره فانه اذا لم يكن لو صفت لنا الخصوصية مقتضي
وجوب الوجود وكذا كونه صفة كذلك كان منا
ما يجب به كل من الخصوصيتين وقد عرفت ما في الشق
من الكلام فتذكر [illegible] وبعبارة اخرى نقول انه
لا يخفي بعد ما سبق ما في هذه العبارة ايضا من الكلام
فانه ان اريد ان رددتم في الواجب بالوجوب الخاص اخترنا
الشق الاول ولا محذور اذ اللازم من توحيد الواجب بالوجوب
الخاص لا الواجب بالوجوب المطلق وان رددتم في الواجب
بالوجوب المطلق اخترنا الشق الثاني ونقول سبب الافتراق
ليس كونه واجبا بالوجوب المطلق ولا امرا منفصلا عن الواجب
بل كونه واجبا بالوجوب الخاص وهو عين ذاته فلا يلزم
احتياجه الى غيره اصلا وقد علم من تضاعيف الكلام ورود
تلك الشبهة المنسوبة الى ابن كمونة على كل واحد من هذه البراهين
السابقة ولعمرك ان هذا المطلب مطلب عظيم الشان واضح
البرهان لا ينبغي لاحد فيه والتهاون عليهما على ادعو المودة
في القواعد وعليه مبني سائر العقائد وكفي بحمد الله وفقنا

لدفع تلك الشبهة

لدفع تلك الشبهة واتمام هذه البراهين بوجه وجيه تقصم به ظهور
المشركين والشياطين فنقول وبالله التوفيق ان المعنى
المستعمل فيه لفظ الوجود كما اشرنا اليه فيما سبق اثنان
احدهما المعنى الانتزاعي المتصور بالبداهة الذي هو معنى
الكون المصدري ويعبر عنه بالفارسية بهستي وبودن ويسمى بالوجود
الاثباتي كما في كلام الشيخ وثانيهما ما هو منشأ الانتزاع
هذا المعنى ومبدأ له وهو عين حقيقة واجب الوجود ويسمى
بالوجود الحقيقي ويعبر عنه بالوجود الخاص والدليل على
تحقق هذا المعنى هو ما تقرر عندهم من عينية الوجود للواجب
بمعنى ان موجوديته بذاته لا بامر زائد على ذاته كما برهن
عليه في موضعه مفصلا وكان المعنى الاول متصورا بالبداهة
واحد مشترك بين جميع الموجودات فكذلك المعنى الثاني ايضا لكن
ليس شيء من هذه منه بديهية ووحدته على نحو وحدة المعنى
الاول ووحدته كما ستعرف بل يتوقف عرض الحكم بها الذات
ممن ذكر هذا الكلام انما هو اثباته في المعنى الثاني ليصير مقدمة
في اثبات التوحيد فلو ثبت شيء منها في المعنى الاول
في الوصف وبتبعيته هذا المعنى ثم يعني به البداهة المعتبرة المعنى

المعنى الاول ووحدته واثباتها كلاهما ان فلا حاجة الى
الدليل الا على سبيل التنبيه واما بداهة تصور المعنى
الثاني فلانه متصور بعنوان المعنى الاول وهو وجه من
وجوهه متصور بالبداهة فهذا المعنى ايضا متصور
بالبداهة لكن بوجه من الوجوه وهو المعنى الاول واما
وحدته واشتراكه بين جميع الموجودات فبين ثم ان الدلائل
الشائعة المشهورة المذكورة في الكتب المتداولة في اثبات
هذا المطلب دالة على ان الوجود الذي به موجودية جميع الموجودات
معنى واحد وقد عرفت ان البرهان يدل على عينية الوجود
للواجب بمعنى ان موجوديته بذاته لا بامر زائد على ذاته
كما لا يخفى على الناظر فيها فوجب ان يكون موجودية جميع الموجودات
بوجود هو عين ذات الواجب ليكون موجودية جميعها
بمعنى واحد اذ موجودية الواجب تعالى انما هو بهذا الوجود
كما هو مقتضى البرهان فلو كان موجودية شيء من الموجودات
بمعنى آخر لما كان موجودية جميعها بمعنى واحد وقد ثبت
انه كذلك فظهر ان الوجود الذي هو عين ذاته تعالى
مشترك بين جميع الموجودات في موجودية جميعها فاشتراكه

مشترك وموجودية الجميع
على موجودية جميع الموجودات
بمعنى واحد م

اما بمعنى قيام

اما بمعنى قيامه بها او صحة انتزاعه عنها على نحو اشتراك المعنى الثاني
وهو بظهور الالزام في الواجب بالممكنات وصحة انتزاعه عنها
تعالى عن ذلك علوا كبيرا او بمعنى عدم خلو شيء منها عنه
وانفكاكه عنها بل الكل مرتبط به منتسب اليه انتساب
ليس على طريق القيام وصحة الانتزاع وان لم يعرف كنه
ذلك الانتساب كما لا يعرف كنه ذاته تعالى فقد ثبت ان
الوجود الحقيقي الذي به موجودية جميع الموجودات معنى
واحد هو عين ذات الواجب والموجودات كلها مرتبطة
ومنتسبة الى حضرة ذلك الوجود القائم بذاته والوجود المحض
والوجوب اي معنى من هو الوجود المتأكد عبارة
والمراد معنى واحد وهو هذا المعنى الحقيقي الذي هو عين ذات
الواجب اذا اتقنت ما تلوناه عليك فقد بان لك انهدام
بنيان الشبه المذكورة واضمحلالها بالكلية فان مدارها كلها على تحقق
على تجويز احتمال واحد هو ان يكون في الوجود واجبان
كل منهما موجود واجب بذاته ويكون الوجوب المطلق والوجود المطلق
عرضيين بالنسبة اليهما واذا ثبت ان الوجود الذي به موجودية
جميع الموجودات معنى واحد ليس بخارج عن حقيقة واجب الوجود

به الاحتمال وثبت توحيد الواجب بالكل واحد من البراهين
المذكورة فان الترديدات المذكورة في تلك البراهين جارية
اغاني في ذلك المعنى الواحد ولهذا لا نتعرض في شيء منها
لابطال كون ذلك المعنى الجنسي خارجا عن حقيقة الواجبين
عارضا لها اذ هو مفروغ عنه بعد بيان عينية الوجود للواجب
وبيان وحدته فانها من مقدمات هذا المطلب ذكرناها تحقيقا (?)
اعني البحث عن مباحثهما مثلا نقول في البرهان الاول
نختار ان المراد بالوجوب الوجوب الخاص وهو ذلك المعنى
الواحد وقوله فحينئذ ان الحقيقة المعينة مشتركة الاقسام (?)
ونمنع قوله اتفق الكل فيه لان المنع مندفع بما قررنا من ان
ذلك المعنى مشترك وواحد في الكل فيجب اشتراك تلك الحقيقة
ايضا وفي البرهان الثاني المراد انقسام الوجوب الخاص الذي
عين ذلك المعنى الواحد ولا بد من انقسامه على تقدير تعدد
الواجب والا لم يكن معنى واحدا وهذا المعنى لا يجوز ان
ان يكون انقسامه انقسام العرض العام لما عرفت من امتناع
خروجه عن حقيقة الواجب وفي الوجه الاخير (?) نختار ان المراد
بالوجوب الوجوب الخاص الذي هو المعنى المذكور وقوله لجريانه (?)

الشق الاول

الشق الاول ونلتزم امتناع وجوب لغيره الموصوف قلنا لا يمكن
بدلا الالتزام لما حققنا من وجوب اشتراكه المعنى من وحدته
في الجميع وكذا في عبارة الاولى نختار ان المراد الوجوب الخاص ولا
يمكن اختيار الشق الاول اذ توحيد الواجب بالوجوب الخاص مستلزم
لتوحيد الواجب بالوجوب المطلق اذ لو تعدد ذات الواجب مع وحدة
تعدد ذلك المعنى الذي به الموجودية فيها وقد ثبت انه واحد
في الجميع كما مر وبعد ما جرى هذه البراهين وامثالها تحقق ان
الوجود الذي به موجودية جميع الموجودات معنى واحد حقيقي
حقيقي هو عين حقيقة واجب الوجود ان كان الموجود المشتق
الحقيقي من ذلك الوجود الشامل للواجب والممكن كليا حقيقيا
ما ارتبط الى ذلك الوجود وانتسب اليه انتسابا حقيقيا
او مجازيا وقد يطلق الموجود على معنيين آخرين احدهما الموجود
الذي هو بذاته ولذاته موجود ولهذا قال الحكماء الموجود في
الحقيقة هو الوجود وثانيهما المشتق من الوجود المصدري
بمعنى الثابت والمحقق وهذا هو ذوق المتالهين من الحكماء
والكاملين من العرفاء [illegible] فاذن واجب الوجود الحق
جمع ما تقدم من البراهين واحد بالكلية بطل (?) القول بوجوب الوجود

[illegible]

وقوله واحدا بالعدد جزء بعد جزء وقوله ليس في الموضعين بيان
وتفسير لسابقه او صفة له او خبر آخر عن قوله واجب الوجود
وقوله بل معنى شرح اسمه اشارة الى الانسان لا يمكنه ان
يدرك حقيقة الاول بذاته بل غاية ما ان يدرك لازما من لوازمه
وهو وجوب الوجود او هو اخص لوازمه وقوله وجوده غير مشترك
فيه اي وجوده الواجبي قوله فقد تبين من ذلك اي
ذلك المذكور وهو من الفصل الذي عنونه بابتداء القول
في واجب الوجود الى هنا وحاصل الكلام ان كل ممكن موجود اي
ممكن الوجود والا لزم الانقلاب الذاتي وهو محال وقد يكون
الممكن موجودا بالفعل وبعبارة اخرى واجب الوجود ومحال
ان يكون الشيء موجودا بالقوة والفعل معا او ممكنا وواجبا معا
باعتبار واحد فلا جرم يكون احدهما وهو القوة والامكان
باعتبار ذاته ولنفسه اذ هو بذاته كذلك والآخر باعتبار غيره
فكل ممكن محتاج ان يصير موجودا بالفعل الى علة غيره يجعل
كذلك ثم الموجود بالفعل من الممكن او ما هو واجب الوجود
بغيره فاما ان يكون كذلك دائما اي في جميع الاوقات او في
بعض الاوقات دون بعض فالدوام جهة انما هو بحسب الاوقات

وذلك لا ينافي

وذلك لا ينافي التعليل المستفاد من قوله ربما عرض له اذ
هو بحسب افراد الممكن والقسم الثاني هو المسمى بالحادث الزماني
وهو محتاج الى مادة سابقة عليه يقوم بها امكان وجوده لما
سبق من ان كل حادث زماني فهو مسبوق بمادة ومدة
والقسم الاول هو المسمى بالقديم كالعقول والافلاك
والكواكب ومع ذلك لا يخلو عن الامكان والقوة وغيرهما
على رأيهم وهو غير محتاج الى مادة يقوم به امكانه فان امكانه
وقوة وجوده قائم بذاته وحقيقته فهو غير بسيط الحقيقة ايضا
لان الذي له باعتبار ذاته هو الامكان والقوة غير الذي له
باعتبار غيره هو الوجوب والفعلية وهو حاصل الهوية منهما جميعا
في الوجود فيكون هوية مركبة منهما وهي المراد من الحقيقة
وهذا بخلاف واجب الوجود لذاته فانه معرى عن ملابسة
ما بالقوة والامكان باعتبار ذاته مطلقا بل هو بذاته محض
الوجوب والوجود بالفعل فهو فرد بسيط وغيره زوج تركيبي
من الهوية من القوة والفعل او الامكان والوجوب
فان قيل الامكان والوجوب من الامور الاعتبارية كما
حقق في موضعه فكيف يكون الوجود في الخارج تركيب الهوية

منها قلت المراد من الهوية هو الماهية المكتنفة بالعوارض
فإنها هوية الشخص وجزئية وهي غير حقيقة الشخص وذاته
فإن الشخص ليس إلا الحقيقة النوعية عند الشيخ وغيره من
القدماء وهي مع أمر آخر بالشخص عند غيره من المتأخرين
فتلك العوارض خارجة عن حقيقة الشخص وذاته داخلة
تكون دخلها في هوية الشخص وجزئيته فاللازم دخول
الإمكان والوجوب في هوية الشخص الممكن بمعنى خلط
تلك الهوية بها وعدم التميز بينهما لا دخولها في حقيقة
الشخص ووجودها في الخارج فإن قيل الإمكان الاستعدادي
قسم رابع من الكيفيات الموجودة في الخارج عندهم حتى [illegible]
الذوات للإمكان الذاتي وما ذكرتم يدل على خلاف
ذلك قلت هذا ما زعمه قوم أخذا بظاهر عبارات القدماء
وأنت تعلم أن إثبات ذلك دونه خرط القتاد وفي وجود
كيفية في النطفة [illegible] مثل من ترد الكيفية
المزاجية وبالجملة الكيفيات الملموسة التي فيها موجبة لها إلى
مثل الصورة التي [illegible] عليها مما لا دليل عليه بل الظاهر أن
الاستعداد أمر اعتباري لكنه من الإمكان الذاتي وجه

ستجي

النطفة

ما وعدتم إيانه

ما وعدتم إيانه كيف لا يستلزم وجوده في الخارج فإن القدماء
عليه يكون لا يوجد من الموجود في نفس الأمر والخارج
في العلم شامل [illegible] والإيجاب عن أول الأوائل إلى المبدع والمبدع
عن مبدأ المبادي وأوائلها الذي ينتهي إليه كل شيء في التحليل
مع أنه لا واسطة بين الإيجاب والسلب فيستحيل ارتفاعهما
عن الواقع وقوله في المقدمات الحقة أي في بين تلك المقدمات
في المقدمات أي المبادي ولذا عبر عنها بالمقدمات أي
ما جعلت جزءا قياس لوجه ويحتمل أن يراد بالمقدمة ما
من شأنه أن يكون مقدمة فلا ينافي أن يكون مطلوبا
وح لا يلزم أن يكون مبادي بل المبادي إنما يكون لها
واعلم أن بعض الناس من قوم السوفسطائية ذهب إلى أن
الموجودات كلها أوهام وخيالات فلا وجود لشيء من الأشياء
أصلا وح فلا يكون متميزا بوجه من الوجوه حتى لا يتميز إيجاب الشيء
لشيء عن سلبه عنه فيرتفع كلاهما كما يرتفع أحدهما إذ لا يتميز
عندهم بين واحد وواحد فارتفاع واحد جواز ارتفاع الاثنين
فيرتفع عندهم النقيضان فضلا عن الجواز بل لا يبعد بعضهم
بذلك وأما ارتفاع النقيضين وإن أمكن أن يقال [illegible]

لازم من فرض وجود احدهما بالوجه المذكور الا انه لما اكد
وجوبه جميع الاشياء الممكن الكائن وجود احد النقيضين
حتى لا يلزم من وجوده الا كونه فيقدم لاجمله ثم تلك المقدمة
من مبادي كل مطلوب اذ على تقدير جواز ارتفاع
النقيضين لما امكن اثبات مطلوب اصلا فان في كل
مطلوب لابد بالآخرة من القول بان هذا الحكم لو لم يكن
حقا كان نقيضه حقا ومع جواز ذلك للخصم ان يقول
يجوز ان لا يكون هذا حقا ولا ذاك وقد عرفت ان هذا العلم
هو المتكفل لبيان مبادي سائر العلوم اذا كانت للامر اوجه
تحوجه الى التنبيه وتلك المقدمة وان كانت بديهية جزما لكن
لما خالفها هؤلاء المذكورين وهم من خصص الفلاسفة لزم
على الفيلسوف الاول النظر فيها والابحاث حتى يصح
ما هو مبدأ المبادي في العلوم كلها محفوظة مصونا عن
صدمات الشبه والاوهام وايضا هذه المقدمة من
عوارض الموجود بما هو موجود كما سنذكره فلزم النظر فيها
لهذا العلم فالشيخ اراد ان ينظر فيها ويذب عنها ومهد
اولها بيان الحق والصدق حتى تنكشف المقدمة في هذا الص

للخصم

المقدمات الحقة

المقدمات الحقة مع انها ايضا من عوارض الموجود بما هو موجود
قوله اما الحق فيفهم منه الوجود اه يعني ان الحق يطلق على معان
ثلثة الاول الموجود مطلقا سواء كان دائما او غير دائم والثاني
الموجود دائما والثالث حال القول وهو اشارة الى القضية
الملفوظة والعقد وهو اشارة الى القضية المعقولة وهو الذي
هو صفة لكل واحد منهما ووجه هذه الدلالة هو ما مر سابقا
من ان اللفظ يدل على ما في الذهن وما في الذهن يدل على
ما في الخارج اي الواقع وقوله على حال الشيء في الخارج ناظر الى
ما سبق آنفا من ان مدلول القضية هو الصدق والكذب
احتمال عقلي وقوله اذا كان مطابقا بالكسر على صيغة الفاعل
اي اذا كان الخارج مطابقا للشيء ويحتمل الفتح على صيغة
المفعول اي اذا كان الشيء مطابقا للخارج ثم الحق
بالمعنيين الاولين قد يكون حقا بذاته وهو انما يكون الواجب
بذاته دون غيره فلا محالة يكون حقا دائما وقد يكون حقا
بغيره وهو قد يكون حقا دائما وهو القدماء من الممكنات وقد
يكون حقا في بعض الاوقات دون بعض وهو المحدثات
منها والجميع لما كان حقا بغيره لا بذاته كان باطلا باعتبار

بنفسه وذاته لا كل شيء ما خلا الله باطل فتقول فيكون الحق بمعنى الموجود
الحق نظرا الى هذين المعنيين واما الحق بالمعنى الثالث فهو
كالصادق اي هما مشتركان في المورد بحصول وهو القول
او العقد المطابق للامر الواقع والفرق بينهما ان القول
مثلا اذا كان كان مطابقا للامر الواقع فهناك نسبتان
نسبة للامر الواقع الى القول ونسبة القول الى الامر الواقع
اما اولا فلان مطابقة هذا لذاك عين مطابقة ذاك لهذا
وان مطابقة هذا لذاك قائم بهذا ومطابقة ذاك لهذا قائم
بذاك والوصف مختلف باختلاف المحل ما الطردة ولعا ثانيا
فلان فاعل نسبة الحاصل وهو مصدر فعل التشابه الثلاثي
الى احد الامرين متعلق بالآخر صريحا ونسبته الى الامر الآخر
متعلق بالاول ضمنا ويعرض لذلك القول بحسب كل واحدة
من النسبتين حال فحال القول بحسب نسبة الامر الواقع اليه
هو الحق وذلك الحال هو كون القول مطابقا بالفتح للامر
الواقع اليه لانه اذا نسب الامر الواقع بالمطابقة الى
القول يكون الامر الواقع مطابقا بالكسر اذ المنسوب
اليه في باب المفاعلة على صيغة مفعول واذا كان الامر الواقع

مطابقا بالكسر

مطابقا بالكسر كان القول مطابقا بالفتح فهو الحال الذي
عرض للقول بحسب نسبة الامر الواقع اليه وحال القول بحسب نسبته
الى الامر الواقع هو الصدق وذلك الحال كون القول مطابقا
للواقع بالكسر لما مر من ان المنسوب اليه الذي علقه عل
وهو الحال العارض للقول بحسب نسبته الى الامر الواقع واليه
اشار ما ذكره من الفرق الشارح بقوله الا انه صادق اي الا انه
اي الحق كالصادق صادق يعني يكون باعتبار نسبته الى الامر الواقع
وحق باعتبار نسبة الامر الواقع اليه كما ذكره قالوا انما سمي حال القول
باعتبار الاول حقا لان اول ما يلاحظ في هذا الاعتبار هو
الامر الواقع الذي هو الحق بنفسه وباعتبار الثاني صدقا
[illegible] عن الحقيقة ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على نقل لفظ الحق
من احد المعنيين الاولين الى المعنى الثالث ولعين ملازم
هل يحتمل الاشتراك ابعد على انه يحتمل ان المطابقة والمطابقية
متضايفان متعقلان معا ولا تقدم لاحدهما على الآخر في
الملاحظة وان نظر الى ان الموصوف وهو القول اولا كان اول
ما يلاحظ هو القول لانه الموصوف كما [illegible] دون الواقع وعكس
ان يقال مطابقة القول بالفتح لا معنى لها سوى كون الواقع

بلغ

مطابق له بالكسر فمعنى المطابقة بالكسر اعتبر بالوجه
من جانب المنقول على ما ذكر علما والوجه في مفعول لم
يسم فاعله ان معنى معروفية عمرو ليس الا شارحية لها
اعتبر وصفا لعمرو بالعرض وانما حقيقة حصولها ذلك المفعول
من عمرو والقو على هذا المعنى يتخير بالشكل وصفا للواقع
حقيقة وبالذات جعل وصفا للعقلي بالعرض على ان
المطابقة اولا ينبغي ان يكون ما هو الفاعل وكذلك فاولى
الفاعل التقديم والفاعل في هذا الاعتبار هو الواقع فلا
اشكال واوضح ذلك ما كان صدقه دايما الح يعني
ان الحق بالمعنى الثالث مقول بالتشكيك بالاولوية
والاولية اما الاول فلان صدقه على ما كان صدقه دايما
من الاقاويل اولى من صدقه على ما كان صدقه في بعض
الاوقات دون بعض ثم صدقه على ما كان صدقه اوليا
ليس لعله من بين تلك الاقاويل الصادقة دايما اولى
من صدقه على ما كان صدقه لعلة والمراد بالصدق التحقق
لا الحمل والمطابقة فان الصدق بهذا المعنى
الاقدام في دوام الصدق بهذا المعنى حتى القضية الفعلية
بل الممكنة ايضا.

بع

بل الممكنة ايضا وان لم يكن دائم التحقق والمراد بالعلة
العلية وهي الواسطة في الاثبات التي يقارن لانه حين
يقال لانه كذا واما الثاني فلان صدقه على ما هو مبدا او المبادي
الذي ينتهي اليه كل شي في التحليل اولى واقدم من صدقه
على ما بعده وهو هذا المبدا هو انه لا واسطة بين الايجاب
والسلب وهو مقبول في كل شي سواء كان ذلك الشي
مطلوبا يتبين بالمقدمات او مقدمة يتبين بها المطلوب
وسواء كان معقولا بالفعل كما اذا استدل على مطلوب
بقياس خلف بان يقال لو لم يصدق المط الصدق نقيضه
والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستحالة ارتفاع
النقيضين واما البطلان التالي فكذا وكذا او معقولا بالقوة
دون الفعل كمن يقول لا يصدق الشي بل اللازم عدم
صدق نقيضه ولا يلزم من عدم صدق نقيضه صدقه والنظر
في هذا المبدا الاول هو لهذا العلم فانه ليست عوارض ذاتية للشي
الا الموجود بما هو موجود والذي هو موضوع لهذا العلم لعمومه كل
موجود مع انه لا شي اعم من الموجود فكل موجود موضوع لهذا
العارض اعني انه لا واسطة بين وجوده وعدمه او انه لا

واسقط بين الايجاب والسلب حتى لا يتبين سلبه عنه سواء كان
وجودا او عدما فيجب على الفيلسوف الاول النظر في الذب عنه
والسوفسطائي الاكثر الى بعدان السوفسطائية
اربعة او الى فرقتين منهم من اكثر بالمبدا لا حيث زعموا انما
من عجز ان يعرض له شبهة يستعد بها لفهم من عرض له شبهة
في الاشياء فشد عليه عقده فيمال على السوفسطائي عند
عروض تلك الشبهة في تلك الاشياء وفرق التحقيق بين
الايجاب والسلب لغلط جرى عليه مثل عدم حصول حال
الشك تحقق شرائط له ومن كان من الفرقة الثانية اما ان يحصل له
جزم بعكس ذلك الامرين النقيضين و لا يحصل عنده عجزه بسبب
عروض تلك الشبهة او وجب تلك الشبهة له حيرة في تكون من
غير جزم فيطلب الرشد ومن كان من الفرقتين الاوليين
يعبر عنه بالمتعنت ومن كان من الفرقة الثالثة فيعبر عنه
بالمتحير المسترشد ووجه التسمية ظاهر ويكلف من كان من الاوليين
وتنبيه من كان من الثالثة وكلاهما على الفيلسوف الاول
وانما يكون كل منهما بضرب من المخاطبة وهو انما يكون بضرب من
القياس الذي يلزم مقتضاه لكن لا في نفسه بل بالقياس
الى المخاطب

النقيضين؟

ذلك مر

الى المخاطب الخ وبيان ذلك ان القياس على ما عرفت
قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنها قول آخر فاللزوم
متعلق بالتسليم فقبل التسليم لا لزوم مع انه قياس اذ يصدق
انه اذا سلمت مقدماته لزم عنها قول آخر فالقياس على ضربين
قياس يلزم مقتضاه وهو الذي سلمت مقدماته بالفعل
فوجب عنه النتيجة وقياس لا يلزم مقتضاه وهو الذي
لم يسلم مقدماته بعد فلم يلزم النتيجة لكن بحيث اذا سلمت لزم
عنه ثم القياس المستلزم لمقتضاه على وجهين اما قياس
في نفسه وهو الذي يكون مقدماته صادقة في نفس الامر واعرف
من النتيجة عند العقلاء ويكون تأليفها تأليفا منتجا او قياس
بالقياس الى المخاطب وهو الذي يكون مقدماته صادقة عنده
لا في نفس الامر او يكون النتيجة اعرف واقدم عنده او يكون
تأليفها صحيحا عنده لا مطلقا على سبيل منع الخلو فظهر ان يكون
القياس اعم من كونه قياسا يلزم مقتضاه والقياس
الذي يلزم مقتضاه اعم من القياس الذي في
نفسه قياس ولا شك ان التبكيت والتنبيه المذكورين
انما يكونان بالقياس اللازم لكن لا بالقياس الذي في نفسه

قيدمس از يجب ان يكون مقدمات ذلك القياس صادقة
عند الخصم ورحق عكس حكمية او شبهة ومع ذلك لا يكون مقدماته
اعرف واقدم من النتيجة التي لا يسلمها وهي عدم الواسطة
بين الايجاب والسلب عند العقلاء بل عند الخصم فقط
فلا يكون ذلك القياس الا قياسا بالقياس الى ذلك المعطل
وانما سلك الفيلسوف هذا المسلك فلا يكون بهذا الاعتبار
فيلسوفا اذ وظيفة الفلسفة البرهان دون الجدل فا
السوفسطائي المقابل له هو المشاغبي المماري [illegible] ينظر
الى السكوت والاعراض ولا غرض ولا اقرار
واما المتحير فعلاجه حل شبهه لما ذكر ان السوفسطائي الذي
غرضه المماراة والانكار [illegible] ينظر الى العدالة [illegible] يستعمل
القياس المذكور كان مظنة ان حال المتحير اذا وجد ذلك
في شئ وان المتحير لا يكفي علاجه ورفع حيرته وارشاده مع استعمال
القياس المذكور على سبيل التعنت من حل شبهته [illegible] التي
تكون باعثة على حيرته فقد ثبت ان الامر يحتاج ان يكون شبهته
[illegible] جعلها له على ما وقع فيه من الحيرة اما الاول والثالث
فظاهر [illegible] ذكره في الاول لا [illegible]

لعوله قرا

لعوله قرا له او جملة حالية من ضمير كتبه اوله واما الثاني فلانه
ان نظر الى القائل يحتاج جانب اثبات القول وحقيقته
تما يراه من مشهورة قائله وشهرته بالفضيلة والحكمة وان
نظر الى مجرد القول حكم بالنفي والبطلان لانه [illegible] عقلا [illegible]
عند فلا بعد ان يقع ذلك في الحيرة فقوله بالبديهة متعلق بالنفي
اعني لم يقبلوا الا بالنفي اي عدم قبول تلك الاقاويل وانكارها
بديهة عقلا وقوله القول من قال ان الشيء آه كان اشارة
الى قول العرفية ووجه قوله ان الشيء لا يمكنك ان تراه مرتين
[illegible] هو عدم بقاء الشيء الى زمانين عندهم بل كل شيء عندهم
يعدم في كل آن ويوجد مثله في آن آخر بل لا وجود عندهم
لشيء من الاشياء في نفسه بل وجوده باعتبار تعدد حقيقته
وتلك الحقيقة موجودة دائما كان الاشياء التي هي شئونها
ونقوشها معدومة دائما ولا يصير الموجود عندهم معدوما
ولا المعدوم يصير موجودا والا لزم انقلاب الذات وهذا هو
وجه قوله بل ولا مرة واحدة لامتناع رؤية المعدوم وما نراه
اي من الموجودات فهو عندهم من اغلاط الحس كرؤية الدائرة
بالشعلة الجوالة والخط المستقيم بالقطرة النازلة [illegible]

ويحتمل ان يكون قوله بالبديهة قيد النفي وسبب الحيرة
عدم حصول العلم بالقول المذكور ببديهة العقل مع اشتغال العقل به
عليه فان ذلك ربما يرجح جانب النفي فلا يبعد وقوع الحيرة
به وعلى هذا يمكن ان يكون القول المذكور وجه حيرة
الشك ذي هو الباري ولما علم من كلامه ان للحيرة الاولى
علاجا من ابرين فزع عليه قال فالفيلسوف يبدا
بما عرض لامثال هولاء من وجهين اما هل ما وقع
فيه انه قد علم مما سبق بان شبهة الحيرة هو ان يكون انه لا قابل
جزم مقتضاه يكون في ساحة الى طلب وان لم يعلم كيفية ذلك
فاشار ههنا الى جميع الاشارة الى كيفية حل شبهة وقدم
الثاني على الاول اذ الثاني بمنزلة التخلية والاول بمنزلة التحلية
والتخلية مقدم على التحلية طبعا لكن اورد حل الشبهة الثانية
بالتذكرة او فرّه على عن البحث لتوقفه على الاقرار بعدم الاختلاط
وهو انما يكون بالشبهة وبهذا قال فمن ذلك منبه ملاحظ من التعقيبة
على ان المذكور ههنا بعض الحل لا كله لذكر وجه آخر بعد
ذكر البحث وذكر لحل الشبهتين الاولين ثلاثة وجوه فقوله
معرفة اي قوله شيء آخر اشارة الى الوجه الاول ووجه حله

للاولى ظاهر وكذا الثانية فان الناس اذا كانوا اما فاضلا
لا يكون صدور الحق منهم وان كانوا مشهورين بالفضيلة
والحكمة لكن هذا انما يتم اذا كان قوله بالبديهة في جانب
الشبهة قيد الحسي للنفي كما ذكرنا اوه ردان المنفي وقوله
ومع ذلك ليس لا دخل له في هذه الشبهة بل
هو لحل الشبهة الاولى وفيه لما كان مدار الشبهة عليه من
اعتقاد كون كل واحد من الافاضل قرنا للآخر لا يقصر عنه
والمراد بقوله اكثر صوابا في شيء اكثر صوابا في احوال شيء
واحكامه ظاهر وان لا كثرة في الصواب في شيء واحد مجالا
معنى انه ينبغي ان يقول مصيب في شيء وقوله ان يعرف
ان اكثر المتفلسفين الى قوله حينئذ خطام اشارة الى الوجه
الثاني ويحتمل ان يكون هذا من تتمة الوجه الاول اشارة
الى وجه خطأ الناس في افكارهم والسبب في ذلك ما ذهبا
آخر والركض حيث الفرس بالرجل على العدو والخطام
بالخاء المعجمة الزمام وقوله وان من الفضلاء الى آخره اشارة
الى الوجه الثالث والمراد بالظاهرة الظاهر من حيث الشناعة
بل من حيث الخطأ والصواب ان كان قوله او خفيا عطفا

على قوله مستشنعة وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله مستشنعة
وقوله خطاء تمييزا من النسبة الظاهرة ويحتمل ان يكون قوله
قوله او خطاء عطفا على قوله الفاظا اي بقول خطاء وقوله
فيها اي في تلك الرموز وقوله لو اولت من جهة التي تأول
توجد من الوجوه وقوله بهذه وبتركهم اي بهذه المذكورات من
الرموز والعقل وكونها لغوا من حيث وقد ذكروا انهم كانوا يزدادون
في كلامهم اما لتشحيذ الخاطر باستعداد الفكر او ليكون
اقرب الى فهم الجمهور فينتفع الخواص بباطنها والعوام
بظاهرها وكون بعضها سببا لردعهم عن الرذائل وبعضها
سببا لتقدير امور دينية يكون موجبة للسعادة دينية
الدنيا ولو حظ طرح الحق لما امكنهم [illegible]
ربما يكون ذلك سببا لهلاكهم او لئلا يطلع عليها من ليس
لها اهلا فيصير الحكمة عدة له على اكتساب الشرور والفجور ويفضي
ذلك الى فساد النظام او لئلا يحتاج الى طالبها الذكي عن تحمل
الجهد في افتتاحها الظاهر بل يقبل بحلية عليها لمجرد رموزها واما البليد
والكسلان ومن ليس اهلا لها فيستصعبها لدقتها فلا يتحرك
نحوها ولهذا اما عدل افلاطون ارسطاطاليس على اظهاره الفلسفة

اجاب بأني

اجيب بأني وان كنت اظهرتها وكشفتها لكن قد اودعت فيها
مهاوي وامورا خفيا من لا يطلع عليها الا الافذاذ من الحكماء وارشاده
الى ما رموز فيها [illegible] ثم نرجع فنقول انك انما اشارة الى ان وجه
الشك في لمية ارتكاب ما عرض للمحقق وجهه انما على ان لا بسط
من التفصيل وذلك انما يكون بإزاحة علة انكاره وذهبهم
التمييز بين النقيضين ان شيء من القول بعدم وجود شيء من
الاشياء اصلا كما عرفت في اول الفصل مثبتة او لا على وقوع
التمييز بينهما ليعرف امتناع اجتماعهما ثم نبه بذلك على امتناع
ارتفاعهما ايضا اذ قد مر ان الحاكم بالامتناع ارتفاعهما
اشد بل لا يجد قولهم ايضا بمنع الاجتماع حينئذ بما هو الاقرب
اعتقادهم على ما هو لا يجدها الكلية عندهم وحاصل ما ذكره
في التنبيه على التمييز يرجع الى وجهين احدهما انه اذا امكن
ان يدل اسم واحد على معنى واحد كالانسان حصل التمييز
حينئذ بين نقيضه كاللاانسان لكن المقدم حق فالتالي مثله
اما الملازمة فلان الاسم اذا كان دليلا على معنى واحد فذلك
الاسم لا يدل على نقيض ذلك المعنى واذا كان كذلك حصل
التمييز بينه وبين نقيضه اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانه

النقيضين

اذا كان الانسان يطلق على الانسان مثلا لكان الانسان
والزورق والحجر والفيل وغير ذلك من المعاني شيئا واحدا
بل لزم دلالته على جميع الامور الخارجة عن الحقائق التي اختص
بها العين كالابيض والاسود والثقيل والخفيف وغيرها
فيلزم ... الاتحاد بهذه الاشياء مع الانسان المتحد مع الانسان
على ذلك التقدير يكون الاسم دالا على معنى واحد كالانسان
وكذلك حال المفهوم من الالفاظ بهذه الاشياء فان ذلك المفهوم
اذا كان واحدا لم يكن اللفظ الدال عليه دالا على نقيضه والا
لزم الاتحاد المذكور وهو باطل لو لم يلزم ان يكون كل شيء كل شيء
ولا يكون شيء من الاشياء بالفعل وان لا يكون للكلام معنى
واليه اشار بقوله واذا كان الاسم دليلا الى قوله للكلام معنى
واما حقيقة المقدم فلانا نقول للمخبر اذا تكلم بلفظ فلا يخلو
اما ان يفهم منه معنى او لا يفهم منه معنى اصلا وعلى الاول
اما ان يفهم منه كل معنى من المعاني الغير المتناهية او يفهم منه
معنى بعينه او معان متناهية فان قال بالواحد من الاولين
فقد خرج عن ان يكون من جملة المسترشدين وليس البحث
معه بهذا الوجه بل بوجه آخر يجيء في الكلام مع المتعنت

بل اذا قال

[margin: فيلزم … [illegible]]

بل اذا قال بالثاني فقد ناقض الحال نفسه حيث قال اذا تكلمت
لم افهم فانه فهم مضمون هذا القول واراد ان هذا القول منه نقيض
لا في نفسه فان من شأنه ان لا يخالف مثله وان قال بالثالث
فقد اعترف بدلالة اللفظ على معان محدودة لا شيء ذكره فيها
غيره فان كان تلك المعاني مشتركة في معنى واحد مفهوم من اللفظ
بان يكون اللفظ مشتركا بين العام وافراده كاشتراك الانسان
بين العام والخاص فقد ثبت دلالة اللفظ على معنى واحد لان
كان كليا والا كان اللفظ مشتركا ويمكن ان يوضع لكل معنى اسما
على حدة وهذا ينبغي ان يكون مسلما عند المنكر لتحقق دلالة
اللفظ الواحد على معنى واحد وهو المطلوب وبما قررنا سقط ما قيل
من انه كيف يظهر الكثرة والوحدة من لفظ واحد في حالة
واحدة على ان كل كثير يشترك في معنى واحد ولو في كونه كثيرا
فلا وجه لهذا فان كانت تلك الكثرة فلا تخلو قوله ثم لا يخلو
اما ان يكون هذا هو الوجه الثاني من وجهي الشبهة على العجز
المذكور وحاصله ان عدم التميز بين الشيء ونقيضه اما عام
بالنسبة الى كل لفظ ومعنى او خاص ببعض الالفاظ
والمعاني دون بعض فالاول باطل والا لزم ان لا يوجد

[margin: هذا الاخره]

حجاب والكلام بل لا يوجد بجملة ولا شبهة الحق والمسترشد ينبغي
ان يسلم بطلان ذلك والا خرج عن الاسترشاد والثاني
يوجب التحير في الكل والا فحيث تميز الموجب عن السالبة
كالانسان واللاانسان يدل كل منها على جزء يدل عليه
الاخر وحيث لا يتميز كالابيض واللاابيض يكون جزؤها واحدا
فيدل كل منها على ما يدل عليه الاخر فالانسان لا مفهوم متميز
فان الابيض فهو ابيض لا ابيض لانه ليس وعدم تميزها وبالعكس
وكذلك اللاانسان فانه ان كان مفهومه اللاابيض فهو
ايضا اللاابيض بعين ما ذكرنا بالعكس فيلزم عدم تميز الانسان
واللاانسان في الحق وهو خلاف المفروض فقد ظهر مما قررنا كيفية
بيان المتحيرة على التحير ابطاله بقياس لا يكون قياسا برهانيا
بل بالقياس الى المحاورة وعند ذلك يزول عنه التحير فيعرف
امتناع اجتماع النقيضين واذا عرف ذلك امكن ان يعرف
امتناع الارتفاع ايضا اذ لو جاز ارتفاع النقيضين لزم جواز
اجتماع النقيضين والثاني باطل فكذا المقدم لما الملازمة فظاهرة
من عبارة الكتاب واما الثاني فقد نبه على بطلانه حيث قال
فهذه واشار الى قوله لا يجتمعان ولا يصدقان فقدا فاذن ينبغي

صا بطان

صا بطه في ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما على وجه ظاهر
فانه اذا ارتفع الانسان واللاانسان صدق اللاانسان
واللاانسان وهما نقيضان ويجري مثل ذلك في العكس
ايضا فانه اذا صدق اللاانسان [اي الانسان] واللااللاانسان ارتفع
الانسان واللاانسان وهما نقيضان فقد ظهر استلزام كل
منها الاخر هذا هو كيفية الكلام مع المتحير في كيفية تثبيت المتعنت
بالقياس المذكور فقال واما المتعنت اي ما ذكر كان حكم المتحير
واما المتعنت فينبغي في تبكيته ان يكلف بشروع النار اما وقع له
اذ لو كان عدم التميز بين النقيضين حقا لزم ان لا يميز بين النار
وعدمها ولا يعلم بالضرب ولا بطلب الطعام ولا الشراب عند الجوع
فهي الالم والنار واحد وكذا الوجع واللاوجع والاكل
والشرب وتركهما والتالي باطل فكذا المقدم لكن متوقف جوده
الموضوعات اي اي معرفة حقيقة الموضوعات وذاتها التي
في سلف من العلوم الجزوية يعرف بالحد فقط فقد لزم
على الفيلسوف ان تحصل تلك الحقيقة فيكون في العلم الواحد
يحكم في ان من يجب مبادي البرهان ومبادي الفلسفة والحد
وحاصل التشكيك ان المراد تحصيل حقيقة الموضوعات الكائنات

ولقد

[illegible]

ان كان التكلم فيها بطريق الجدل والتحديد والتصوير فهو
بعينه الذي يتكلم فيه صاحب العلم الاول فيصير البحثان اي بحث
صاحب العلم الجزئي وبحث صاحب العلم بحثا واحدا وان كان
بطريق البرهان والتصديق لزم ان يكون البحث عن مبادي العلم
والتصور برهانا والتصديق لا حدا وتصورا وانه باطل فقال
الجواب اختيار الشق الاخير والتزام اللازم ومنع بطلانه
اذ كان البحث عن مبادي البرهان عندنا يكون برهانا كما اذا
كانت المبادي بينة بنفسها او بينة ببيان جدلي كما في الذي
الذي ذهبنا عنه فلا مانع ايضا من ان يكون البحث عن
مبادي الحدود [illegible] برهانا وهيهنا كذلك من وجهين الاول
ان اثبات موضوعات العلوم الجزئية لا يكون في تلك العلوم
بل انما يكون في هذا العلم فانه من احوال عوارض الموجود بما هو موجود
وهو انما يكون بالبرهان وهو من مبادي [illegible] تلك الموضوعات
والى هذا اشار بقوله ان هذه التي لا تولد هنا والثاني
ان اثبات الخواص والشرائط التي تصير تلك الموضوعات
موضوعات لتلك العلوم من جملة تلك المبادي ايضا فانها
يمكن [illegible] بالبرهان في هذا العلم مثل اثبات الخواص التي تصير بها الجسم

موضوعا

موضوعا للعلم الطبيعي كالحركة والتغير ان يكون في الفلسفة
الاولى واما الاعراض التي تلزم بعد الحركة والتغير فانما هي في
علم الطبيعة قال الشيخ في التعليقات واما كونه الجسم ذا حركة
وكونه ذا [illegible] فيجب ان يكون في علم الطبيعة اذ كونه
المبادي والخواص التي تصير بها المبادي موضوعا لعلم ما
يكون الى صاحب ذلك العلم ان كان موضوع ذلك العلم
العلم مركبا واما اثبات المبادي والخواص التي تصير بها المبادي
موضوعة لذلك العلم فيكون الى علم آخر على ما شرح في البرهان
هذا كلامه والى هذا الوجه اشار بقوله وايضا اذا لم ينقسمت الى
قوله فيما سلف يعني موضوع العلم الكلي لا يجب ان يختص بعلم
دون علم لانه لا بد ان يشترك فيه جميع العلوم وموضوع
العلم الجزئي مخصص بالخلت ولذلك لا يقع فيه الشركة
واذا تخصص موضوع العلم الكلي بان انفصل الى انواعه
كان ذلك النوع المنفصل اليه مبدأ العلم جزئي مثلا الموجود
الذي هو موضوع العلم الكلي اذا انفصل الى الجوهر والعرض
ثم اذا انفصل الجوهر الى الجسم ثم اذا انفصل الجسم الى المتحرك
والساكن كان ذلك موضوع العلم الطبيعي قوله ان صار ذلك

[illegible]

الموجود في محل اسم يكون وقوله عارضا خبره اي يكون جزوية الموجود
جزءا لموضوع العلم عارضا بحو ما للطبيعة الموجود وقوله
لطبيعة الموجود ان لقوله صفة لقوله معنى آخر وقوله او يكون
عطف على قوله يقارنه ومبنى محل كلمة او على معنى بل لكونه
للاضراب عن الاول وقوله فان الموجود الخ دليل على قوله
فانه ليس لانه الخ دليل على قوله يكون بحو ما عارضا الخ
وقوله ومع هذا اي هذا المذكور كلمة اشارة الى الوجهين يعني
فان قيل ما ذكر في الوجه الثاني يدل على ان الاشياء من
الموضوعات ليس عارضا لطبيعة الموجود لازم جزء وهذا
ينافي ما ذكره في الوجه الاول من ان موضوعات علوم اخر
بعض عوارض في هذا العلم اي عوارض ذاتية كما هو المراد فقط
قد مر اشارة منا الى ان العرض الذاتي لا يلزم ان يكون
مساويا لمعروضه بل قد يكون اعم منه كالزوجية للاربعة
وقد يكون اخص كالاستقامة بالنسبة الى الخط وح
فلا منافاة تمت فصول المقالة الاولى وشرحها بعون
الله والان نشرع في شرح فصول المقالة الثانية مستعينا

بالله فهو خير معين

المقالة الثانية

بانه خير من اعان واقسمه بقول كلي اه قال
ذلك لان ما ذكره هنا بيان اقسام كلية للجوهر من غير اشارة
الى اقسام الاقسام وهو اجمال من غير تفصيل في كل واحد
فان البيان التفصيلي سيأتي في فصول بعد ذلك ولهذا قال
في آخر الفصل ونحن في اثبات كل واحد من هذه الاقسام
وقد يكون بالوصف مثل وجود زيد بعض ان هذا على
ان الموجود بالوصف ما هو صادق على الموجود صدقا عرضيا
مثلا اذا وجد زيد فذاته وذاتياته موجودة بالذات ووصفياته
موجودة بالوصف لانها لا يكون لها وجود في نفسه لكن ما صدق عليه
هو من الافراد يكون موجودا كالكلي انتساب الصادق على الوصف
والا اي الصدق على زيد كما قيل اما اولا فلانه على هذا الظاهر
فرق بين الموجود بالذات وبالوصف على مذهب من نفى وجود الكلي
الطبيعي كما هو الحق وعند هذا القائل فان الجميع غير موجود عنده بل
بل ما صدق هو عليه واما ثانيا فلان ما سماه موجودا بالوصف لا
وجود له في نفسه فكيف موجودا الى ان قيل عد الموجود
في العبارة اولا لكنه تجوزا دون الموجود بالوصف اللهم الا ان
يدعي ان التجوز في الاخير اتم من الاول ومبنى على ذلك

تخصيص الاخير باسم المجاز دون الاول جريها على اصطلاحهم
والتحقيق ان ما بالعرض مطلقا اعم من ان يكون فيما لا يكون موصوفه
حقيقة بذلك الشيء وذلك جار في سائر الاتصافات كالاتصاف بالكون
والوضع والكيف والاين وامثال ذلك فالتجوز في الموجود الذهني
في نفس الامر اتصاف وظاهر ان المجاز في صورة الوجود الكتبي
ثم جعل المدلولية بالكتابة وجودا لا في نفس الامر فاتصاف
وصف زيد مثلا بالوجود في الخارج باعتبار وجود الدال عليه في
الخارج كان من قبيل الاتصاف بالعرض وليس الكلام الا
جل الآن في تقسيم الوجود الى الكتبي مجاز فان الحقيقة
اشان لا غير والحاصل ان التجوز في الموجود بالذهن يجوز بمعنى
وفي الموجود في الكتابة والعبارة لغوي ولما كان المتبادر
من المجاز في عرفهم المجاز اللغوي اطلقوا اسم المجاز على غير
الوجودين واما الوجود بالذهن فلما لم يكن كذلك لم تدرجوه
مع الاخيرين في التجوز وجعلوه قسما على حدة واطلقوا عليه
الوجود بالذهن كتب في الالفاظ الوضعية لا كثرة اي
لا تعد ولا تحصى لكثرتها وعدم ضبطها وقيل اي لا يعرف مخرجه
مبني التعريف والاول اولى والظاهر وذلك لان الوجود

على قسمين اما

اي اعم من الوجود بحقيقة

على قسمين اما المراد بالموجود ههنا ما وجوده زايد على ماهيته
ليخرج الواجب فان وجوده عين ماهيته كما سبق ولولا ذلك
لدخل الواجب تحت الجوهر وليس كذلك ثم اعلم انه اذا قيل
كذا موجود في كذا فان لذلك معان مختلفة لا يجمعها جامع
معنوي الا النسبة وليست مقتضية لمفهوم في فان
جميع ما يدل على نسبة ما وكذا غيرها فليس يقتضي النسبة الا اضافة
مراد المتقدمين والنسبة الزمانية مغايرة للنسبة
المكانية مثلا فهو مقول بالاشتراك في معنى كون الابيض
في الجسم غير معنى كون الماء في الكوز وغير ذلك من المعاني
التي يقال عليها ذلك وقد يقال على بعضها بالتجوز ايضا
ككون الانسان في الضحك او الراحة ولا ينبغي ان يتوهم
ان الاشتمال فالاحاطة بجميع الكل او اشتمال الزمان على
الشيء غير اشتمال المكان عليه ولا يتوهم ان الظرفية حاصلة
فان معاني الظرفية مختلفة ايضا فليس ظرفية الزمان كظرفية
الحائط للوتد واذا كانت لفظة مختلفة المعاني فما ذكر بعدها
من القيود لا يجوز ان يكون فصلا مميزا او قيدا مميزة اذ
اللفظ المشترك ينصرف الى معناه بقرينة لفظية او معنوية

ولا يكون هناك فصل معنوي لعدم الهيولى المعنوي حينئذ
او كان غيره والقيود المذكورة من خواص الفصل لا فصل
معنوية فقوله الموجود في محل آخر مشترك بين الموجود
في المحل مطلقاً موضوعاً كان او مادة وبين غير الحال كالاجزاء
في الكل كالاب في الخشب والماء في الكوز والجزئي
في الكلي والشيء في الزمان والمكان وقوله ذلك الشيء الآخر
متحصل القوام والنوع في نفسه اشارة الى الفرق بين الحال الذي
من المحل الذي هو موضوع وبين ما يسمى مادة وليس بموضوع
فان محل الموضوع في القوام والوجود بالفعل او في النوعية
في نفسه بخلاف المادة فانها لا تتحصل القوام بالحال فيها
الخارج عنها كالهيولى الاولى بالنظر الى الصورة الجسمية
او متحصل النوع بها اي في ان تكون نوعاً محصلاً كل واحد
ما يحل فيها كالمواد الاخر بالنظر الى صورها النوعية البسيطة
او المركبة وستأتي زيادة توضيح لذلك وقوله وجوداً لا
كوجود جزء منه اخرج كون الجزء في الكل مثل كون اللونية
في السواد والحيوانية في الانسان فان كلاً من الانسان
والسواد متحصل القوام والنوع في نفسه فلم يخرج هذا القيد

لا اخراج فيقيت الجزء

لا اخراج فيقيت الجزء في الكل بل اخرجت بالقيد المذكور
فانها وان وجدت لا كوجود جزء منه وقد يمكن ان يقال انه
[illegible] بخلاف الشيء ولم يقل وليس وجوده جزء منه
لان صورة [illegible] الموجود الخارجي لا الذهني [illegible]
[illegible] والسواد في الخارج ليس مركباً من لونية وشيء
[illegible] وكذا الانسان ليس مركباً من حيوانية وامر آخر
وعلى هذا حال كل ما يتركب من جنس وفصل فلعل كون
الجنس والفصل جزئين من النوع في الخارج واراده
الاحتراز عنهما لا يلزم [illegible] كالجزء ولم يجعلهما جزئين [illegible]
فيهما [illegible] الفائدة منه [illegible] [illegible] ان [illegible]
لذلك الشيء اخرج كون الانسان في الخصب وكون [illegible]
والجزئي في الكلي والشيء في الزمان والمكان فان لفظ في
بهذه المعاني [illegible] [illegible] المفارقة [illegible]
[illegible] فانطبق الحد على المحدود وينبغي ان يعلم ان المراد
بعدم صحة المفارقة عن ذلك الشيء انه لا يفارق [illegible]
لا انه لا يمكن بان يبطل الوصف ويبقى ذلك الشيء [illegible]
كثيرا ما يفارق الوصف عن الجزء [illegible] الوصف ويبقى الجوهر

وأما القول بان الراكد يفارق النفاخة ويقوم بالهواء
والحرارة يفارق النار ويقوم بالهواء فجوابه ان ذلك اما على
سبيل حدوث الريح او الحرارة في الهواء بفيض من المبدأ
عليه بسبب استعداد مجاورة النفاخة او النار لذلك او على
سبيل انبثاث اجزاء متحللة منها في الهواء على ما قرر في الطبعي
قوله فيكون الجوهر هو المتقدم في الوجود وحاصل الدليل
عليه ان الجوهر اذا كان مقوم العرض موجودا وغير متقوم
بالعرض كان اقدم اقسام الموجودات بالذات
لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فلان الجوهر اذا
كان كذا كان متقدما على العرض والعرض باقي اقسام
الموجودات بعد الجوهر لانحصار الموجود بالمعنى الذي ذكرنا
في الجوهر والعرض لان الموجود على قسمين الى قوله والموجود
واما حقيقة المقدم فلان تقوم العرض انما يكون بالموضوع
والموضوع اما جوهر او عرض فان كان جوهرا كان تقومه بالجوهر
وهو المط وان كان عرضا فلا بد له من موضوع آخر وننقل
الكلام اليه فاما ان يذهب الى غير النهاية وهو التسلسل المحال واما
ان ينتهي الى ما ليس في موضوع وهو الجوهر فيكون تقومه به

وهو المط واليه اشار

وهو المط واليه اشار بقوله واذا كان ما يشير اليه في بعض
النسخ وان كان الى قوله متمكن في جوهر فقوله احد ذين
الوصفين وصف الجوهرية وعدمها ويمكن تقرير الدليل
لما هو من الافرادات العرف لكن الاول كما لا يخفى قوله
قوله فليس ذلك يستنكر فيه رد على جمع من المتكلمين
حيث ذهبوا الى امتناع قيام العرض بالعرض بناء على
من ان تخصيص بعض الاعراض بالبعض اولى فان
لم يتخصص فلا يكون شيء منها قائما بالاخر والا لكان متخصصا
به وان تخصص بعض الاعراض بالبعض فلا بد من انتهائه
بالآخرة الى الجوهر ح يكون للاعراض القائمة بعضها ببعض
في حيز الجوهر تبع للجوهر فيكون الكل قائما بالجوهر فالشيخ رد
عليهم اولا باقامة الدليل على جواز قيام العرض بالعرض
بان السرعة والبطؤ صفتان قائمتان بالحركة التي هي
عرض دون الجسم لامتناع اتصاف الجسم بالسرعة والبطؤ
بل المتصف بهما الحركة لانه يقال حركة سريعة او بطيئة وكذا الاستقامة
والشكل المسطح والنقطة الى الخط والسطح المسمى بالبسيط
المضاف فانهما عرضان قائمان بالعرضين اللذين هما الخط والسطح

وكذا الحال في اعراض الوحدة والكثرة بالنسبة اليها
فانها اعراض قائمة بها اي عرضت في العقل لوجودها كاستتباع
الحل لكونه اعراض اي هذه المعروضات التي هي الجزء والكل
والبسيط والوحدة والكثرة وانما بالقدح في الايلام بقوله
مع العرض وان كان في عرض الخ وحاصله ان قيام العرض
بالعرض بمعنى كونه حالا في صفة له لا انيا في فيها تخييل يا لجوهر
بمعنى تبعيته له في التحيز واثبات اياها وهو قائم بنفسه في الكلام
في الاول وهنا [illegible] بل يجوز ان يكون بعض الاعراض حالا
في بعض وصفة له او لا مؤخر وقال ان الحرارة عرض في
النار انما [illegible] وذلك اشتراك اسم العرض بين ما ليس [illegible]
مزول عن الشيء وبين ما يقابل الجوهر ولما راى ان الحرارة
لا يصح مفارقتها عن النار بان يبقى النار ولا يكون حارة لم
يكن عرضا مفارقا حسب انه لم يكن عرضا بالمعنى المقابل
للجوهر ايضا فاذا حقق ان ذلك العرض قد يصح مفارقته
بان يبطل ويبقى الموضوع وهذا لا يصح والحرارة بالنسبة
الى النار من قبيل الثاني لم يرتفع الوهم [illegible] ثم بهذا يبطل المذكور
قد يكون دواعي ذكرها ولا اشكال الواقع في الفرق بين العرض

والصورة وتوهم

والصورة وتوهم ان الصورة ايضا في موضوع باشتراك
اسم الموضوع بين ما ذكرو بين المادة وبين المحل مطلق بل
وبين المحكوم عليه ايضا وكانت في الجوهر المركب اجزاء اخر
مثلا ثبت جوهرا اذ جزء الجوهر جوهر فكان الشيء الواحد جوهرا
وعرضا ومنها اشتراك اسم الكيفية اذ قد سمعوا ان فصول الجواهر
جواهر وفصول الجواهر كيفيات الى غير ذلك وقد اشبع القول
في ابطال هذا الدواعي في المنطق وما ذكره ههنا يقول لم
فنقول قد علم فيما سلف الخ عن اشارة الى دفع بعضها
ايضا فنقول مؤخر فنقول قد علم فيما سلف الخ يريد ان
الفرق بين الصورة والعرض لتحقيق تقوم الجوهر الصورة
بنفسها والمحل لا بغيرها والجميع المركب منهما وذلك انما هو
بالفرق بين الموضوع وبين ما يسمى مادة وهو يبان الفرق
بين المحل والموضوع فاشار الى تعيينها ليظهر الفرق بينهما
وقد عرفت فوائد قيد [illegible] الموضوع مما سبق الا ان
المعاني المتضمنة المذكورة للفظة عرضت فيما سبق من قبيل
صحة المفارقة على ما ظننته وههنا عرضت بقوام ثم صار سببا
لان يتقدم به شيء فيه ولما كان ما ذكر تعريف المحل تعريفا لفظيا

اعني بالكون محصل القوام والنوع معنى

كما يشعر به لفظة كل لم يبال بذكر الحلول فيه فلا يلزم الدور
والمراد بقوله فيصير ابها انه يصير اسمى الاول بذلك الشيء الثاني
بوصف ما ويجب رة احوى المحل كل شيء يختص بشيء آخر بحيث
يصير منعوتا به والآخر ناعتا له كما حنقت من الجسم والبياض
لا كما حنقت من المكان بالجسم فعلم من معرفي الموضوع
والمحل ان المحل اعم مطلقا من الموضوع ثم اشار الى انه لا
يستبعد عند العقل ان يوجد محل ليس موضوعا في الواقع
فيكون المحل اعم من الموضوع وجودا ايضا فقيد فحج
ان بعض ما في المحل ليس في موضوع فليس بعرض بل جوهر
لصدق حده عليه فالنسبة الصورة فظهر الاول ببيان
ما ذكرنا ان العقل يجوز ان يوجد شيء في محل لا يكون متقوما
قائما بالعقل ولا نوعا كاملا بل يكون قوامه انما بذلك الشيء
الذي يحل فيه فيصير بذلك موجودا بالفعل كما الصورة
الجسمية بالنسبة الى الهيولى الاولى فانها كما ستعرف
في بعضها امرا بالقوة فيصير قوامه ووجوده بالفعل بتلك
الصورة او بذلك الشيء مع شيء آخر فيصير بها نوعا بعينه
كالصورة النوعية البسيطة بالنسبة الى محلها فان المحل

وان لم يكن

وان لم يكن محتاجا اليها في وجوده بالفعل لكن محتاج اليها
في ان يصير نوعا واحدا من الانواع لكن لا يكفي تلك
الصورة في تحصيله نوعا بل لا بد من وجود الصورة الجسمية
ايضا ضرورة ان عدم وجود المحل بالفعل عند نوعيته
او بذلك الشيء مع اشياء اخرى اجتمعت فيكون المجموع
علة لان يصير نوعا بعينه كالصورة النوعية التركيبية
بالنسبة الى محلها فان المحل لا يحتاج اليها ايضا في
الوجود بل في النوعية التركيبية لكن لا يحصل تلك النوعية
بمجرد تلك الصورة بل لها مع الصورة الجسمية والصورة
النوعية للبسائط ايضا والى ذلك اشار بقوله فلا بعد
ان يجوز الى قوله نوعا بعينه ثم اشار الى ان ذلك الشيء
الموجود في المحل المذكور جوهر بقوله الذي يحل في المحل
الى قوله يكون ذلك النوع وحاصله انه يصدق عليه حد
الجوهر وهو انه موجود لا في موضوع فيكون جوهرا الا انها
ان يكون في الجملة المركبة من الحال والمحل او يكون موجودا
في المحل اذ لا شيء يصلح للنسبة اليه بالحلول في سوى هذين
وعلى التقديرين فهو موجود لا في موضوع اما على الاول

فلانه بالقياس الى الجلد كان جزءاً منها والمرض بكامه مكون
الشيء فيه وليس جزءاً منه وهذا معنى قوله وهو في الجلد الى قوله
وليس جزءاً منه واما على الثاني فلان هذا المحل ليس موضوعا
بالمعنى المذكور وهو المتقوم بنفسه ونوعيته المتقوم بحال فيه
بل هذا المحل كما عرفت انما يتقوم بالفعل بما يحل فيه اذ كان
الحال هو الصورة الجسمية لو تم به نوعيته او اذا كان الحال
هو الصورة النوعية البسيطة او صورة نوعية باجتماع
اشياء جعلتها يكون ذلك النوع اذا كان الحال هو
الصورة النوعية التركيبية فان النوع المركب كالمولد
انما يحصل من اجتماع الصورة الجسمية والصور النوعية
للبسائط والصورة النوعية التركيبية فقوله او ليصير له
الخ عطف على قوله تم له وقوله انما يحصل في تقدير
انما يحصل بوقوفه دالا على ان ما عدا الخ ليس بجميع البسائط
صورها النوعية وليس صورة واحدة تركيبية كما هو مذهب
بعضهم بل لا بد فيه من بقاء تلك الصورة بعينها وليس للمجموع
صورة اخرى كما هو المختار عند الشيخ فان قيل ما ذكرتموه لزم
ان يكون الهيئة السريرية جوهرا لاجتماع السرير في نوعيته

اليها قلنا المراد

اليها قلنا المراد بالنوع ههنا النوع المحصل الحقيقي وليس
السرير كذلك بل هو نوع اعتباري ولهذا كانت الهيئة
الاجتماعية عرضا قائما بالخشب واخلائه — بالمجموع
واما اثبات هذا الشيء بمعنى ما ذكرنا انما هو بيان مجرد تجويز
العقل فقط لوجود هذا الشيء الذي هو في محل دون موضوع
واما الجازمة اي اثبات هذا الشيء من حيث هو في محل كذا فانما
هو بحسب [illegible] لوجود [illegible] الى ابحاث فيما يأتي الدليل عليه — [illegible]
عند اثبات وجود الهيولى وقوله باشتراك الاسم اشارة
الى ان اسم الصورة قد يطلق ايضا على ما هو من قبيل
الاعراض كالشكل مثلا وليس بمراد ههنا وقوله واذا
كان الى قوله وهذا المجموع جوهر اشارة الى الاقسام الثلثة
للجوهر الحاصلة من الكلام المذكور كما ذكرنا وقوله وقد عرفت
من الخواص التي لواجب الوجود الخ يحتمل وجهين احدهما
ان يكون الغرض تتميم اثبات جوهرية الاقسام المذكورة
فان ما سبق لا يكفي في ذلك لانه ثبت انها موجودات
وجودها ليس زائدة عليها فان عدم الوجود في الموضوع
مشترك بين الواجب والجوهر ولا يتميز بزيادة الوجود

على الوحدة وعدم زيادته كما عرفت فيما سبق فاثبت ان تركب
الاقسام ليست بواجبة الوجود بل ممكنة الوجود في حدود
ذواتها ليلزم زيادة وجودها عليها فيتم جوهرها فان
ان يكون الوصف للاشارة الى مستغنيين آخرين الجوهر بهما العقل
والنفس اللذين ليسا بجسم ولا جسماني بل نوع جوهر لا انقسام
لما كانت ممكنة الوجود لا واجبة علم ان لها سببا خارجا عن
الجسم والجسماني وهو الجوهر المجرد لامتناع كون الواجب الجوهر
سببا للكثير وهذا الجوهر غير متعلق بالاجسام والا لم يكن سببا
لها فيثبت ان هنا قسما آخر وهو المتعلق بالاجسام
وقوله ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا دليل على
امكان المركب الاجزاء لتعدد وجه هذه الامور كلها ووحدة
الواجب وقوله ذا الاجزاء اي قوله وان ذا الاجزاء الحاكي
لوجوده لا يكون واجب الوجود اشارة الى امكان المركب
والحاكي لوجوده دليل على امكان الاجزاء فان الهيولى
والصورة كما سيأتي متكافئان في الوجود فيكون كل
منهما مكافيا للاخر وقد عرفت ان الواجب لا مكافئ له
قوله فقد فرغنا عنه اي في العلم الطبيعي فيكون من مسائله

لان عدم التركيب

لان عدم التركيب من اجزاء لا تتجزى من عوارض الجسم الطبيعي
فهو من مسائل الطبيعي ولان تجزي تجزئة الاجزاء وعدم
تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية عند الحكماء
فيكون هذا بحثا عن عوارض الجسم على نهج وعروضه له
من جهة الحركة والسكون لان المراد بالحركة والتغير خروج
المادة من القوة الى الفعل على ما اشار اليه الشيخ حيث
قال ونعني بالحركة ههنا كل خروج من قوة الى فعل في مادة
فبحث الطبيعي انما هو في احوال تعرض للاجسام الطبيعية
من جهة اشتمالها على المادة بحيث لا ينظر الا الى جهة
المادة من غير نظر الى الجهة الاخرى والبحث عن تركب
الجسم من اجزاء لا تتجزى او تتجزى كذلك لكونه بحثا عن
تناهي الجسم ولا تناهيه في الانقسام وهما عرضان من عوارض
المادة اما التناهي فظاهر واما عدم التناهي فلان عدم
التناهي عما من شأنه ان يكون متناهيا وقد اشار الشيخ
الى هذه المسألة من مسائل الطبيعي ومبادي هذا العلم
اما الاول فلما ذكرنا آنفا واما الثاني فلان مباحث المادة
الصورة يتوقف على نفي الجزء وهي من مسائل الالهي اما

الثاني فلان البحث اما عن وجوده المادة والصورة او
عن عوارضهما وتشخصهما ولكل ذلك غنى عن المادة فيكون
نحو البحث عنهما على وجه لا يفتقر الى المادة فيكون آلهيا
كما مر سابقا واما الاول فلان اثبات المادة موقوف على
كون الجسم متصلا واحدا لا مفصل فيه بالفعل كما سيظهر
وهو انما يثبت بنفي الجزء ومنهم من ذكر مباحث المادة
والصورة الغير في الطبيعي تبعا للمعلم الاول لان معرفة
الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي على الوجه الاكمل
متوقف عليها ففي مضار ذرات في الطبيعي ذكرنا وجها
لدخوله في المتعلم وجزئه [illegible] ٣ اما كيفية وتعريف الخ
لا يخفى ان قوله وكونه عطف تفسيري لقوله تحقيقه وقوله
اما واما تفصيل لما اجمله قوله وهو قوله ذلك اي ذلك التحقيق
او ذلك الفصل معرفة الجسم وتحقيق ماهيته اي هل هو مؤلف
من اجزاء لا تتجزى او هو متصل واحد لا مفصل فيه
على غير ترتيب اللف والنشر فالمعرفة اشارة الى الثاني
والتحقيق اشارة الى الاول فظهر ان التحقيق بمعنى
التصوير وفي الوسط بمعنى التصديق وفي العنوان بمعنى جملة

على المعنى الاعم

على المعنى الاعم وقوله فيجب ان ينظر في كيفية ذلك معناه
ان هذا العنوان مجمل لاشتراك كل واحد من الفاظ الطول
والعرض والعمق بين معان متعددة فيجب ان ينظر في كيفية
ذلك حتى يزول الابهام الناشي بسبب الاجمال لكن كل
واحد من تلك الالفاظ تطلق على معان في المشهور ليس
شيء مراد ايهاما فقوله لكن كل واحد دفع للتوهم الناشي
من اطلاق تلك الالفاظ في السابق وهو اشتباه احد من
المعاني المشهورة فيها فعد للطول اربعة معان مشهورة
المعنى الاول اعم مطلقا من الثاني والثاني اعم من وجه
من الثالث والمعتبر في الوصف هو المعنى الثاني والرابع ولا
يستبعد ان يكون مجازا هو سواها بحسب كثرة الفعل فيوصل
ثمة معان الاول مقابل المعنى الاول للطول والثاني
للثاني والثالث للرابع ولم يذكر المقابل للثالث وقد يطلق
عليه العرض وللعمق معنيان احدهما اعم مطلق من الآخر وهما
البعد الحاصل بين السطح الاعلى والاسفل مطلقا سواء
كان ابتداؤه من الاعلى او الاسفل والبعد الذي كذلك
ماخوذا من السطح الاعلى واما الماخوذ من السطح الاسفل

بين [illegible]

منهما [illegible]

فيسمى سمكا وقد يطلق العمق على البعد المقدام الانسان
وخلفه من ذوات الاربع فوقها واسفلها وهو بازاء المعنى
الرابع للطول والثالث للعرض وقد يقال طول للامتداد
المفروض من حيث يأخذ من مركز العالم الى محيطه كطول الانسان
وهو البعد الذي فيه اول حركة النشو وهذا لا يخلو من يعم
الحيوانات بخلاف المعنى الرابع فانه يعم اطوال الحيوانات
كلها ولهذا لا يقتصر في هذا على ما يقال هو البعد المفروض بين
راس الحيوان وقدمه فان هذا في غير الانسان لا يستقيم ثم
حكم بان شيئا من تلك المعاني ليس مرادا هاهنا بل المراد من
كل واحد من تلك الالفاظ معنى آخر قد يطلق عليه اللفظ فان
الطول قد يطلق على الامتداد المفروض اولا كيف كان اعظم
او اقصر او مساويا والعرض على الامتداد المفروض ثانيا
مقاطعا للبعد المفروض اولا والعمق على الامتداد المفروض
ثالثا مقاطعا للبعدين المفروضين اولا وثانيا وهو عين المقادير
المعلومة فان الخطين اذا فرضنا اولا ثم جاوزنا الثالث فذلك
الجزء قيل له انه عمق وان ابتدى به اولا كان طولا وهذه المعاني
هي المقصود من تلك الالفاظ هاهنا كما ستقف

وقوله وليس يجب

قوله وليس يجب ان يكون في كل جسم الخ بيان لعدم الارادة
المعاني المشهورة من الالفاظ المذكورة بوجه عام بين تلك
المعاني وبوجه خاص ببعضها دون بعض اما العام فهو
ان الجسم لا يجب ان يكون فيه خط بالفعل ومن حيث
هو جسم ان يكون فيه سطح واذا كان كذلك فلا يمكن ان
يراد من تلك الالفاظ من المعاني المشهورة المذكورة لانها
اما ان تكون خطا او سطحا فقط او مأخوذا مع وصف ما كما لا يخفى
وانما ان الجسم لا يجب ان يكون فيه خط بالفعل فلان الكرة
والاسطوانة جسم مع انه لا خط فيها اصلا وقوله ولا يتعين
فيه المحور الخ جواب سؤال هو ان الكرة لا بد فيها من
خط مار من المركز واصل من احد جانبيه الى المحيط يسمى محورا
ومن خط آخر على حاق وسطها يكون المركز عليه يسمى وترا و
يسمى منطقة ومن خطوط اخر موازية لها مختلفة في القرب
الى المحور والنطق فكيف يقال لا خط فيها بالفعل فاجاب
بقوله ولا يتعين فيها المحور الخ ووجه قوله وليس من شرط
الكرة الخ انه لو كان كذلك لزم ان يكون كل كرة متحركا
كما ان كل كرة يكون جسما وليس كذلك وقوله ثم يعرض له

حصل حظ

اشارة الى العنصريات وقوله او بطريق التركيب اشارة
الى الفلكيات واما الثاني فهو ان الجسم من حيث هو
جسم لا يجب ان يكون فيه سطح فان السطح لازم للجسم من
جهة وجوب تناهيه لوجوب تناهي الابعاد وذلك لا من جهة انه
جسم والا لزم ان يحتاج الجسم في تحققه جسما وفي وجوده
ذهنا الى تحقق الثاني وليس كذلك وهذا هو المشار اليه
بقوله وليس يحتاج في تحققه جسما الى قوله لازم له وايضا لزم ان
يحتاج وجود الجسم في الذهن وتصوره الى وجود الثاني فيه و
تصوره وليس كذلك وايضا لزم ان يكون من تصور جسما
غير متناه تصور جسما لا جسما فيلزم خطؤه في التصور وهو
باطل بل خطؤه انما هو في التصديق بان الجسم غير متناه ولكن
قال ان الجسم الخ واليه اشار بقوله وكذلك لا يحتاج الى
تصوره جسما الخ مع انه لو كان تصور الجسم محتاجا الى
تصور الثاني لزم من تصور الجسم تصوره فلم يحتج اثباته
الى دليل وبيان فتامل وقوله ان كان الخ اشارة الى وجه
آخر لعدم ارادة السطح من الالفاظ المذكورة على تقدير تسليم
ان يكون للجسم من حيث هو جسم سطح وانه لا يلزم ان
يكون له اكثر من

يكون له اكثر من سطح واحد اذ قد يكون جسم يحيط به سطح
واحد كما في الكرة فلا يمكن حمل تلك الالفاظ على السطح الا
الى ما هو المخصوص بالمعنى الثاني والثالث للطول
والمعنى الثاني للعرض واشار اليه بقوله وليس ايضا من
حيث الجسم الخ وقوله حتى يكون له طول وعرض وعمق باحد
المعاني اما متعلق بقوله وليس ايضا الخ فقط ويتعين حمل احد
المعاني على المعنى الثاني والثالث للطول ويحتمل تعلقه بجميع
ما سبق من قوله وليس يجب الخ وقوله وايضا الجسم ليس يجب
الخ وقوله وليس ايضا الخ وح فالمراد باحد المعاني احد المعاني
المشهورة المذكورة جميعا واما المخصوص بالمعنى الاخير منها فهو
واشار اليه بقوله ولا ايضا متعلق كونه جسما الخ فالمراد بقوله
بمعنى آخر هو المعنى الاخير وهو البعد الواصل بين الرأس والقدم
او الذنب والواصل بين اليمين واليسار والواصل بين
القدام والخلف فان هذا انما يتصور فيما يعرض له الجهات كلها
وكونه وايضا يختص من ذي الجهات بالحيوانات دون غيرها
وهو ظاهر قوله بل معنى هذا الرسم للجسم الخ اشارة الى ان هذا
التعريف رسم للجسم لا حد لان الجوهر ليس بجنس عموم الكثير كما ينبغي

موصفه وبتقدير ان يكون حسنا فهو في التعريف من اللوازم الى صبة لا من الذاتيات المعتبرة والزاوية القائمة هي الكائنة من قيام خط على خط مستقيم ولا يميل فيه الى احد الجانبين هكذا فان مال الى احدهما فالزاوية كان من الجهة التي مال اليها حادة ومن الجهة الاخرى منفرجة هكذا وامور وعبارة الامكان لان مناط الجسمية ليس حصول الابعاد بالفعل حتى يخرج الاجسام عن الجسمية بان لا يوجد فيه الابعاد بل مجرد امكان الفرض وان لم يفرض احدا ولم يكتف بقيد الامكان وزاد الفرض لانه لم يقل الا في كونه ازيد بان الامكان في نفس الامر هو علم جزم من فرض وقد يحال ذاتي بناء على امتناع الخرق فيها عندهم وان سلم ثم ولم لهما اذا اريد الامكان الذاتي او الامكان العام فاورد لفظ العرض حتى يتناول جميع افراد المحدود على جميع محتمل لفظ الامكان وان اعتبر فيه كونه ابعاد متقاطعة على قيام ليخرج السطح فانه يتقاطع فيه ابعاد كثيرة على زوايا قائمة لكن يتقاطع فيه الثلاثة والاربع على الزوايا قائمة واما على هذه الصورة واما على زوايا قائمة فلا يتقاطع فيه سوى بعدين فقط هكذا

فيخرج بالجوهر وقد يقال المتكلمون ذهبوا الى تركيب الجسم من السطوح وتركيب السطوح من الخطوط والخطوط من النقطة وذلك لهم ليكون السطح عندهم جوهرا فاحترز عن السطح بذلك القيد على الاول ومنهم من قال انما قيد بذلك القيد ليكون بالجوهر خاصة للجسم لا يشاركه فيها السطح لكن لا يخفى ان الجوهر مع هذا القيد خاصة لمطلق الجسم لا الجسم الطبيعي فان الجسم التعليمي ايضا ذكر في هذه الخاصة واعلم انه كل منهما يحمل على الاخر بالجوهرية والعرضية كما ستعرف وقد طعن في هذا الرسم بانه تعريف للشيء بما هو اخفى منه لان كل احد يتصور الجسم والجسمية وان لم يخطر بباله الزوايا القائمة وجواز ان ذلك انما يكون حقا لو كان تصور الجسم قبل تصور هذه الجهة وليس كذلك ولكن قد يتصور بما لا يمكن ان يعبر عنها بلفظ وتوضيحها بهذا الحيث وجوابه ان المراد بامكان فرض الابعاد الثلاثة ان كان امكان الفرض بالذات فلم يتناول التعريف شيئا لان ما يمكن فيه فرض الابعاد بالذات لا يصدق على شيء وان كان امكان العرض في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ويمكن دفعه بوجهين الاول

المراد امكان الفرض في الجملة. قوله يصدق التعريف على
كل واحد من الهيولى والصورة فلا يصدق على الصورة
الجسمية وحدها. اقول ما ذكره من ان هذا التعريف للجسم بمعنى الصورة
لا المركب منها ومن المادة بيان ذلك ان هذا التعريف اعلم
في الحقيقة تعريف للصورة الجسمية ومنطبق عليها لكن قد
جعل جعلها تعريفا للجسم الطبيعي مسامحة. وانما حملوا اول الامر
على المسامحة ولم يعرفوا الجسم الطبيعي بما هو تعريف حقيقة
وهو المركب من هذا الجوهر والجوهر المحل له اذ الخصم لا يساعد
عليه لانه يستحيل عنده ان يكون المتحيز بالذات حالا في
امر آخر فبنوا اول الامر الكلام على المسامحة وما هو الظاهر مع
قطع النظر عن الهيولى فعرفوه بما هو تعريف الجسم على مذهبهم
بعد اثبات الهيولى وبيان احوالها واحوال الصورة الجسمية
اذ يظهر ح ان ما عرف به ليس هو الجسم بل جزء مع قطع النظر
عن الجزء الآخر فظهر ان هذا التعريف للصورة قبل اثبات الهيولى
وتركب الجسم منها وعلى ومن الصورة لو جعل تعريفا للجزء بحسب
الواقع ونفس الامر اي بان يكون هناك جزء آخر كون الجسم
عبارة عنهما معا فلا بد من ارتكاب عناية اما بان يقال او بعده

اي بطلان الهيولى [illegible]

يمكن فرض الابعاد فيه

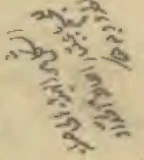
[illegible]

يمكن فرض الابعاد فيه او يمكن فرضها بلا توسط جوهر آخر او يمكن
فرض الابعاد فيه في بادي النظر وبادي الرأي هذا اذ يندفع ما يقال
لو كان المعرف هو الصورة الجسمية فكيف يصدق الاحكام
الآتية من كونه مركبا من الهيولى والصورة وغيره والى المقصد
تعريف ما هو موضوع العلم لا تعريف جزئه والثاني بحيث ان
المراد امكان الفرض بالذات وذلك بانه تعريف للصورة
والمراد بكونه يمكن الفرض كونه ذا الجسم التعليمي ومن المعلوم
ان كون الشيء ذا جسم تعليمي انما يثبت بالذات للصورة
الجسمية لان الجسم التعليمي عرض لها بالذات وبواسطتها
للهيولى والجسم قوله وكون الجسم بهذه الصفة الى معنى
ان التعريف المذكور وهو المنقول عن المعتزلة لا بد ان
يرجع الى ما ذكرنا اي الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلاثة المتقاطعة كما في تعريفنا للمنقسم في جميع الابعاد فان
المراد به ايضا الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه هذا القسم
بفتح القاف وسكون السين على المصدر اي القسم الكثير [illegible]
ويحتمل ان يكون بكسر القاف والمراد القسمة على طريق ذكر المتعلق
وارادة المبداء وان كان غير شايع والا كان التعريفان متعددين

من ان هذا التعريف للجسم بمسامحة انما للصورة كذا

فالمراد بالجسم التعليمي نفس الابعاد لا ما له الابعاد كذا

بما علمت وح فلا يخفى ما فيها من التسامح لا يحتاج الى ذكر
الجوهر فيها وحمل للابعاد والانقسام على خلاف ما يقتضيه دل الى
العقل من امكان فرضها وحينئذ هو في قوله وهو ان الجوهر راجع
الى مركز كذا في قوله فهكذا او قوله كذا صور راشارة الى
امكان فرض الابعاد والشكل المتقاطعة والعبارة اولى بالتعبير
الاستعدادات الثلث على الاطلاق فانه مقوم للجسم جزء له
صورته كما ان الجوهر جزء له مادته وقوله سائر الابعاد مع
ما عطف عليه مبتدأ خبره قوله امور نسبية معروضة لمعنى
ان الابعاد والمفروضة المتقاطعة على الاطلاق مقوم للجسم
يصير الجسم بها جسما واما سائر الابعاد سواء كانت ثلاثة
او مفروضة بين النهايات وجميع الاشكال والاوضاع
فليس شيء منها مقوما للجسم فقد يكون بعضها او كلها لازما
لبعض الاجسام والاعم من المقوم اذ اللزوم اعم منه
واليه اشار بقوله وربما لزم بعض الاجسام الخ اي الجسم على غيبته
اه لانه اما ان يلزمه كل تلك الامور المذكورة او لا يلزمه
شيء منها او يلزمه بعض منها دون البعض والاول
كالجسم الفلكي لا يقال الاوضاع نسبية لازمة بل هي



بتبدله عليكم هو

بتبدله عليكم هو لانا نقول المراد بالوضع ههنا الهيئة الحاصلة
بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى البعض التي هي جزء المقولة ولا
شك انها غير متبدلة لامتناع الخرق والالتيام عليه عندهم
وان كان الوضع بمعنى المقولة وهي الهيئة الحاصلة من
تلك النسبة مع النسبة الى الامور الخارجية متبدلا وهو المراد
من الوضع حيث صرح بتبدله والثاني كالشمع والثالث
كالعنصر الكلي فان بعض تلك الامور لازم له وهو ما يكون له
من حيث هو كلي وبعضها غير لازم وهو ما يكون له باعتبار جزئياته
واليه اشار بقوله شيء منها في قوله وربما لزم آه وبقوله كلها
في قوله وربما لم يلزم الخ وفي بعض النسخ بدل كلها وبعضها واو
والمراد ان الشيء الوارد على الكل او البعض كلي سلب
الجزئي فان قيل امكان الفرض وكذا القابلية من الامور
العدمية فكيف يحصل بها حقيقة الجسم المحققة قلت المراد
ما يمكن ان يفرض له الابعاد او القابل للابعاد وعلى طريق ذكر
المبدأ وارادة المشتق وليس المراد ان مفهوم المشتق
فصل الجسم بل المراد ما عبر عنه بهذا المفهوم وحقيقة ان الفصل
الحقيقي للجسم مجهول وهم عبروا عنه بلازمه الظاهر الذي هو قابل

من مقولات العرض

معنى الوضع كونه بحيث احد القابل للاشارة الحسية كالنقال جزء اذو وضع اي قابل للاشارة الحسية والثاني والثالث ما ذكره

ان ابعاد مثلا ولهذا قال لو اعوز شيء ما من شانه قبول الابعاد
فهو مقوم الجسم لیس هذا المفهوم بل ما عبر عنه به کما یقال
الجوهر الذي من شانه النطق هو الفصل للانسان ولیس
المراد به هذا المفهوم بل ما هو المحصل الطبیعة الانسان فالحد
الحاصل منه ومن الجنس یسمی حدا اسمیا وان لم
یکن حدا حقیقیا [illegible] والتعریف [illegible] ولذلك
احذت سقطوا اشارة الى الاستدلال على ما ادعاه
من ان الامور المذكورة من الابعاد والاشكال والاوضاع
لیست مقومة للجسم من حیث هو جسم بل تابعة لجوهره خارجة
عن حقیقته فیلزم منه مغایرة الجسم الطبیعي للمقدار والجسم
التعلیمي ووجوده [illegible] امام الاول فتقریره ان الاشكال
اذا تبدلت على الجسم الواحد کالشمعة الواحدة تجعل تارة
کرة واخرى مربعا وکالماء الواحد تختلف اشکاله بحسب اختلاف
ظروفه فلا خفاء في ان ذلك الجسم باق بعینه مع اختلاف
جمیع ابعاده المحدودة المقدرة اي الابعاد التي هي النهایات
والتي بین نهایاته واشکاله واوضاعه اختلافا بالشخص وان
لم یکن مختلفة بالنوع فانه اذا جعل کرة کان لثخنه اذا جعل

مربعا طول

مربعا جعل ذلك الثخن فیحصل ثخن آخر اصغر منه مع بقاء
الجسمیة بعینه فلا بد ان یکون هناك امران احدهما
یختلف والآخر لا یختلف ولا شك ان [illegible] الزائل
لیس مقوما للباقي بل هو امر خارج عن حقیقته فیکون
الامور المذکورة خارجة عن حقیقة الجسم غیر مقوم وهو
معنى ما قرره المصنف وبما قررنا ظهر ان التبدل والاختلاف لا
یختص بظواهر الجسم بل یتعلق باعماقه ایضا فیندفع ما قیل ان
التبدل انما هو في التشکل الذي هو عارض المقدار لا في
نفس المقدار وظاهر ان ثخن المربع یعني عمقه اصغر من عمقه
حال کونه کرة وان کان المساحة في الحالتین واحدة فلا
منع الا صوریة کما ذکره بعضهم واما ما یقال من ان هذا انما یتم
لو ثبت ان الاجسام التي تختلف اشکالها متصلة في نفسها
لکن الثابت بالبرهان ان الجسم المفرد متصل في نفسه فجاز
ان لا یکون شيء من هذه الاجسام المحسوسة الا مرکبا ویکون
اختلاف اشکاله لانتقال الاجزاء من سمت الى سمت
واما الجسم المفرد فلا یختلف اشکاله فجوابه ان لو ثبت ان
القسمة الوهمیة یستلزم امکان القسمة الانفکاکیة کما قال الشیخ [illegible]

ان الابعاد والکم [illegible] المنفصل المتصل

ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال
لتم المقصود اذ كما ان امكان الانفصال يتوقف على وجود
الهيولى ويدل عليه كذلك امكان التبدل يتوقف على
وجود الجسم التعليمي ويدل عليه فان قيل امكان الانفكاك
يستلزم امكان تبدل الاشكال مع زوال تشخص الجسم
وامكان التبدل بهذا الوجه لا يدل على وجود الجسم التعليمي
لان مدار ابتنائه على زواله مع بقاء الجسم الطبيعي وزواله
مع زوال الجسم الطبيعي وان اريد ان امكان الانفكاك
يستلزم انفصال بعض عن بعض بحيث يؤدي الى تبدل
الشكل مع بقاء الجسم فهو ممنوع بل من البين عدم الملازمة بينهما
قلت المقصود انه اذا لم يتحقق مانع من انفكاك الجسم
وانفصال اجزائه فلم يتحقق مانع من تبدل اشكاله
مع بقائه متصلا وهو المطلوب وان لم يكن مسلما في جميع الاجسام
فلا بعد اذ على صحته في بعض الاجسام وهي الاجسام الرطبة
وهذا يكفي في الاستدلال اذ المقصود اثبات الجسم التعليمي
في الجملة على انا نقول اذا اثبتنا الحكم المذكور في بعض الاجسام
ثبت في الكل لانه يصدق ح ان الجسم من حيث هو جسم يمكن

عليه تبدل

قوله عليه تبدل الشكل مع بقائه بعينه واذا امكن
ذلك في شيء من الاجسام لتحقق ما يمنع عنه فيه هو الجسم من
حيث هو جسم وقد فرض امكانه في بعض الاجسام هف واذا
صدق ذلك في الجسم من حيث هو جسم صدق في كل جسم
من حيث هو جسم وان لم يصدق في بعض الاجسام بالنظر
الى ما هو خارج عن جسميته كالصورة النوعية او غيرها وبما
ذكرنا ظهر ان المراد امكان تبدل الامور المذكورة بالنظر
الى الجسم من حيث هو جسم وهو كاف في اثبات الجسم
التعليمي في الكل فلو اتفق ان كان جسم لم يمكن ان
يتبدل فيه شيء منها بالنظر الى ما هو خارج عن جسميته
لم يكن قادحا في ذلك كالجسم المفرد كما ذكره القائل
الاول وكالفلك فان التبدل يمتنع عليه لكن لا من
حيث هو جسم بل باعتبار صورته النوعية التي هي حافظة
لكمالاته الثانية من الاعراض فان الصور نسبتها كالاصل
الى اللواحق التابعة لها كالالات ثابتة والى هذا اشار
بقوله فان اتفق ان كان جسم الخ واعلم ان الاشراقيين
يجعلون المقدار نفس الجسم ويقدحون في الدليل المذكور
بان الشمعة مثلا اذا تبدل عليها الطول والعرض والعمق

كالحرارة بالنسبة الى النار والبرودة بالنسبة الى الماء ع ه

فظهر انه ثابت وامر متغير فالثابت هو الذي لا يزاد
ولا ينقص عند تبدل الشكل لها فان ما يزداد في الطول
عند المد ينتقص من العرض وكذا ما ينبسط في العرض ينتقص
من الطول فيتصل في المد بعض اجزاء او كانت متفرقة ويتفرق
بعض ما كانت متصلة فليس في المجموع زيادة ولا نقصان
فلا تغير في القدر والمتغير هو ذهاب احاد المقادير في الجهات
لان الطول قد يزيد وينتقص عما كان وكذا العرض والعمق
بخلاف المقدار الذي هو نفس الشمع فانه لا يتغير ابدا عن
ذلك القدر بتغير اشكالها وسيأتي زيادة الكلام في
هذا المقام قوله فان الجسم من حيث انه جسم الخ
وجه ثان للاستدلال على المدعى المذكور وتوضيحه ان الجسم
الطبيعي كما هو جوهر لكن الشخص له ابعاد ثلاثة متقاطعة على قوائم
وتلك الابعاد بهذا المعنى امتدادات مطلقة لا يعتبر فيها انتهاء الى
اي حد ونهاية ولا يتعين فيها مرتبة من الطول والقصر فلا يكاد
بها جسم لجسم ولا الجسم بهذا المعنى قابل النسبة من النسب
كالتنصيف والتضعيف والتثليث والتربيع والمساواة
والمعدودية والعادية والمشاركة والمباينة وغيرها والمقدار
هو القابل لذلك والمحدودة الذي يوجد فيه اجزاء العاد والعاد

ل
عا

اذ

بلغ

سح لها القوة

سح له بالقوة وهو القابل لاية نسبة من تلك النسب المذكورة
وحاصله ان الاجسام متشاركة في الجسمية ومتفرقة من المقادير
المختلفة بالعظم والصغر وفي القابل للنسب المذكورة وما به
الاشتراك مغاير لما به الاختلاف فالمقدار عرض زائد على
الحقيقة الجسمية واليه اشار الشيخ بالاسقاط عند مرة
بعد اخرى ومن خواص الكم انه يشتمل عليه اما بالفعل كما في
الكم المنفصل فان الواحد موجود في جميع الاعداد وهو يعدها
وقد يعد بعض الاعداد بعضها ايضا واما بالقوة كما في الكم
المتصل فانه قابل للتجزية فيجب ان يكون قابلا للتعديد لان التنصيف
في المقدار تضعيف في العدد والعدد مبدأه الواحد فاذن
الكم المتصل قابل لان يفرض فيه واحد عاد بل هذا المقدار
هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا كذا مرة منه او لا يشتمل المسح
ان يوهم جزء منه كما سيجيء في كلام الشيخ وما عدا المقدار
والعدد لا يتصور فيه فرض العاد الا بملاحظة احدهما وقد عورض
هذا الدليل بان المقادير اشتركت في طبيعة المقدارية و
اختلفت بخصوصياتها فعلى هذا جاز ان يكون المقدار هو الجسم
كما ذهب اليه المشرقيين فالمقدار المطلق بازاء الجسم المطلق

في المقدير صح

والمقدار المخصص بازاء الجسم المخصص وسيظهر تحقيق الحال
وحقيقة المقال قوله وبهذا ما يكون الجسم الواحد الخ
كلمة ما موصولة مبتداء وقوله الجسم الواحد خبر لقوله يكون و
قوله تخلخل ويتكاثف خبر للمبتداء وقوله بالتسخين
متعلق بالتخلخل وقوله بالتبريد متعلق بالتكاثف على
ترتيب اللف والنشر والغرض الاشارة الى وجه ثالث
للاستدلال على ما ذكر وحاصله ان جسما واحدا كالماء
مثلا يصغر ويكبر بالتخلخل والتكاثف اي الحقيقيين والاول
هو ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم الزيادة من خارج
والثاني هو ان ينقص مقداره من غير انفصال شيء منه
واذا كان كذلك كانت المادة الواحدة جوهر القابل
المختلفة وباقية في الاحوال غير مفتقرة الى ما يحل فيها فكانت
المقادير اعراضا حالة في المادة الموضوعة لها ولا يخفى
ان الايراد الوارد على دليل السطوح لا يرد هنا لان ازدياد
مقدار الجسم المركب لا يتصور بدون ازدياد الجسم المفرد
وذلك لان ازدياد الحجم انما هو بازدياد الاجزاء اما مقدارا
او عددا وههنا لا يتصور الثاني فتعين الاول لكن الاشراقيين

ينكرون وجود التخلخل

ينكرون وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين ولا يسلمونهما
ويقولون ليس التخلخل والتكاثف الا بتبدل الاجزاء فبا حصولهما
وتخلل الجسم اللطيف منها وذلك في التخلخل كما في النجاح
والقطن المحلوج او تخلل الجسم اللطيف بينها اي القطن لم
عنها وذلك في التكاثف كما المنفش اذا اندمجت
اجزاؤه او تخلف الاجزاء اذا اكثر لطيفها والقسمة
ومن الطرفين دلايل واجوبة لا تحمل ذكرها في الكتاب
فان اردت الاطلاع على بعضها فعليك بمطالعة شرح
حكمة الاشراق قوله فالجسم الطبيعي بهذه الصفة واما
قولنا الجسم التعليمي الخ اراد بهذه الصفة القابل لما
قاله من فرض الابعاد الثلثة وقوله الجسم التعليمي بدل
عن قوله قولنا بدل البعض فان مقول القول جملة والجسم
التعليمي مفرد لكنه بعض منها ويحتمل ان يكون تقدير الكلام
بهذا او اما قولنا الجسم التعليمي كذا فما ادى تعقيد يلزم
حذف الخبر المطلوب فلا اشكال وقوله صورة هذا
اي صورة هذا الجوهر او صورة هذا الاتصال القابل لفرض
الابعاد الثلثة وبهذا الاعتبار قال بعض اهل التحقيق

الجسم التعليمي كالصورة للصورة الجسمية وقوله من حيث
هو محدود ومقدر اشارة الى ان هذه الصورة هي الابعاد
الموهومة المذكورة ليست من حيث انها ابعاد مطلقة
جسما تعليميا اذ قد عرفت انها بهذا الاعتبار حقيقة
الجسمية التي لا تكون لها الجسم جسما بل من حيث انها
محدودة الى غايات معينة ومقدرة تسواء كان التقدير
يقينيا او تخمينيا ان امكن وقوله حادثة في النفس
ليس في الوجود اشارة الى ان تلك الابعاد لما
كانت امورا موهومة لا موجودة في الخارج بالفعل
فلم يكن لها وجود الا في الذهن وقوله او تعقد بمقدار
الخ اشارة الى اطلاق الجسم التعليمي على ما هو المشهور
المتصل وهو الكم الذي له الابعاد الثلثة المحدودة وليس المراد بالابعاد
الثلثة ههنا الخطوط الموهومة المتقاطعة كما في تعريف الجسم
الطبيعي بل المراد الامتدادات في الجهات فان الجسم
التعليمي وان كان امتدادا واحدا ساريا في سائر
الجهات لكنه باعتبار كل جهة امتداد فيصدق على ذلك
ذلك الامتداد وبعضه انه ذو امتدادات ثلثة باعتبارات

ثلثة في جهات

ثلثة في جهات ثلثة والى هذا اشار بعض اهل التحقيق بقوله
ومن علامة الطبيعي ان يوجد فيه ابعاد ثلثة يعني بها
الخطوط الموهومة لا الامتدادات المحسوسة في الجسم
التي هي الجسم التعليمي الموجود فيه اما لازما كما في الفلك او
غير لازم كما في الشمعة التي يتغير امتداداتها والعلم بوجود
الجسم الطبيعي بها لان امكان فرض الخطوط على الوجه المذكور
معلوم الماهية للمسلوف ثابت على جميع المذاهب بخلاف الكمية
السارية والامتدادات في الجهات ولذا خص ان حقيقة من السطوح
فانه ينتهي في اي جهة بالسطح ولا شك ان الجسم المربع مثلا
قد اشتمل عليه سطوح ستة هي نهايات الجسم التعليمي ليكون
الجسم التعليمي ما فيها وهو كمية قائمة بالجسم الطبيعي متناهية
بالسطوح حتى ان الموجود فيما بين السطوح اعراض الجسم الطبيعي والكمية
القائمة به السارية فيه واما قوله كان في الحس او في مادة فاعلم
في تحقيقه مقدمة هي ان الخط والسطح والجسم التعليمي قد يكون
تعقيبه وذلك بان يوخذ كل منها لا بشرط شيء وهو ان يعتبر
المقدار من حيث هو هو من غير التفات الى شيء من المواد
واحوالها فانه يتخيل التخمين اعني المقدار الممتد في الجهات الثلث

من غير ان يلتفت الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك
المتخيل جسما تعليميا ولا يمكن ان نتخيله لا متناهيا لان البرهان
الدال على امتناع تناهي الابعاد في الخارج يدل على تناهيها
في الذهن لان الامتداد المخصوص المتخيل لا يرتسم الا في
آلة جسمانية يجب تناهيها فيجب تناهي ما يتمثل فيها بل
نقول الادلة المذكورة في تناهي الابعاد جارية في الامتداد
الشخصي المتخيل اذا كان غير متناه من غير فرق واذا تخيلنا
السطح كذلك من غير التفات الى جسم واعراض كان ذلك
المتخيل سطحا تعليميا وكذا الخط اذا تخيلناه مع الغفلة عن
السطح وعوارضه كان ذلك المتخيل خطا تعليميا وانما سميت
الانواع الماخوذة على هذا الوجه تعليمية لان العلوم التعليمية
اعني الرياضي يبحث عن هذه الانواع الماخوذة على هذا الوجه
ثم هذه الانواع الثلثة يختلف بنوع من الاعتبار فان الجسم
التعليمي كما يمكن ان يوخذ لا بشرط شيء على ما عرفت يمكن
ان يوخذ بشرط لا شيء الغير بخلاف السطح والخط فانه يمكن
ان يوخذ لا بشرط شيء ولا يمكن ان يوخذ بشرط لا شيء
فانه يمكن ان نتخيل بعدا ممتدا في الجهات الثلثة مجردا عما عداه

المتخيل صح

ولا يمكن ان

ولا يمكن ان نتخيل بعدا ممتدا في جهتي الطول والعرض
مجردا عن الامتداد العمقي بالمرة وكذا لا يمكن ان
نتخيل بعدا ممتدا في جهة واحدة فقط مجردا عن الامتداد
العرضي والعمقي اذا علمت هذا فقوله كان في النفس اشارة
الى الجسم التعليمي المجرد اي الماخوذ بشرط لا شيء وقوله او
في مادة اشارة الى الجسم التعليمي الملحوظ وهو الماخوذ بشرط شيء
فظهر ان المعرف هو الجسم التعليمي المطلق اي الماخوذ لا بشرط
شيء لانه انما يتحقق في ضمن واحد من الاولين وقوله
فالجسم التعليمي كانه عارض في ذاته لهذا الجسم الذي طبيعيا
اراد بهذا الجسم الصورة الجسمية اذ الكلام انما كان فيها
وانما قال في ذاته احترازا عن الجسم الطبيعي والمادة
فان الجسم التعليمي يصير عارضا لهما ايضا لكن بواسطة
الصورة الجسمية وانما قال كانه عارض لانه لم يحصل ما يحقق
العلم بعروضه في ذاته كما هو مقتضى التفريع بل غاية الامر
الظن بذلك واما العلم فيحصل فيما سيجيء كما قال وستعرف
العقل فيها اي في الجسم الطبيعي التعليمي والسطح والخط وان
لبعض افراده وجودا في الخارج كما صرح به ولا شك انه موجود

العمقي صح

ذلك هو النفس لكن عروضه للجسم اكثر فصار راجحا مظنونا
بالنسبة الى غيره وقوله ونحفظ انه في الاتصال ايضا توضيحه
ان الاتصال يقال بالاشتراك لمعنيين اضافي وهو كون
الشيء بحيث يمكن ان يوصل له اجزاء يشترك في الحد الواحد
المشترك بين الشيئين هو ذو وضع يكون نهاية لاحدهما
وبداية للآخر ومعنى الكلام انه يكون بحيث اذا فرض انقسامه
يحدث حد مشترك بين القسمين كما اذا فرض انقسام
يحدث سطح وهو حد مشترك بين قسميه او فرض انقسام
السطح الجسم يحصل خط مشترك بين قسميه او فرض انقسام
الخط يحدث نقطة هي مشترك بين قسميه والمتصل بهذا المعنى
يطلق على ثلثة امور احدها فصل الكم يعني عن الكم المنفصل
الذي هو العدد وثانيها الصورة الجسمية وانما يطلق المتصل
عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي المتصل فسميت بها
تسمية الملزوم باسم اللازم وثالثها الجسم الطبيعي وانما اطلق
المتصل عليه لانه لما اطلق المتصل على الصورة الجسمية
فالمتصل ذو الاتصال وكانت الصورة ذات الجسم التعليمي
اطلق الاتصال على الجسم التعليمي فاطلق الاتصال على الصورة

ايضا اطلاق اسم

ايضا اطلاق اسم اللازم على الملزوم ولما اطلق الاتصال
على الجسم التعليمي وعلى الصورة اطلق المتصل على الجسم لانه
ذو اتصال كم واضح في موارد الى ذوات النهايات وكون
الشيء بحركة الآخر وسيأتي ذكر هذه المعاني مفصلة
عما قريبا ظهر ان الاتصال كيف يكون لها اي للجسم التعليمي
والسطح والخط وكيف يكون للجسم الطبيعي قوله فنقول
اولا ان من طبع الاجسام ان تنقسم الخ فقد علمت ان الجسم
متصل واحد في نفسه فاما ان يكون الجسم مجرد تلك الهوية
الاتصالية التي يمكن ان يوصف فيها ابعاد ثلثة متقاطعة واما
ان يكون فيه وراء تلك الهوية الاتصالية شيء آخر يقبلها
يقبل الانفصال وهو هو بعينه فذهب القدماء كافلاطون
وشيعته الى ان الجسم ليس الا ذلك المتصل وهو بسيط
في نفسه لا تركيب فيه البتة وذهب جماعة اخرى كالشيخ
وغيره الى ان الجسم مركب من الصورة الاتصالية وشيء
آخر قابل لها هو الهيولى فالمراد بما تحل اليه الاجسام اجسام
بسيطة عند افلاطون والاجزاء غير اجسام اما الهيولى والصورة
على مذهب الشيخ واما جواهر فردة عند آخرين وغرض الشيخ

ههنا اثبات الهيولى وتحقيق ما يتركب الجسم منه لكن يتوقف
ذلك على امرين لابد من في اثباتهما اولا قبل الشروع في
تحرير البرهان عليه الاول ان بعض الاجسام متصل واحد
في نفسه كما هو عند الحس وهو انما يثبت بابطال ان الجسم
يتركب من اجزاء لا يتجزى اصلا لا وهما وفرضا ولا قطعا
وكسرا فانه لما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى
سواء كانت متناهية او غير متناهية ثبت ان جميع الانفصالات
الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المفرد اذ لو حصل فيه حتى
ينتهي الى ما لا يتجزى اصلا فانه لو كان له انقسام الى ما ينقسم
لكان جسما مركبا لا مفردا هف فثبت ان بعض الاجسام
غير منقسم بالفعل مع كونه قابلا للانقسام وهو المطلوب وقد
فرغنا عن ابطال ذلك في العلم الطبيعي كما اشار اليه
فيما سبق فلا حاجة الى الاعادة والثاني ان ذلك المتصل
قابل للانفصال والانفكاك فان الحجة المذكورة في نفي الجزء
انما اقتضت كون كل ذي حجم قابلا للانقسام الوهمي
لا يوجب ان يكون كل قابل للانقسام الوهمي قابلا للانفكاك
والانفصال وقد ذهب بعض القدماء كذيمقراطيس وغيره

الى ان الاجسام

الى ان الاجسام المشاهدة ليست ببسائط على الاطلاق
بل انما هي متألفة من بسائط صغار متشابهة الطبع في
غاية الصلابة وتألف البسائط انما يكون بالتماس والتجاور
فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكا اصلا وينقسم
وهما بالجهة المذكورة ومقاديرها في الصغر والكبر واشكالها مختلفة
وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متساوية وقد قال الشيخ ابو البركات
البغدادي الى مثل هذا القول في الارض وحدها بناء على ان
التراب المسحوق غاية السحق اذا نظر اجزاء صغار متشابهة
والظاهر من سوق تمام هذا الكلام انه كان في اثبات الامر
الثاني بعد الفراغ عن الامر الاول في الطبيعي لكن يرد عليه
انه يابى عنه قوله ان جعل اصغر الاجسام لا قسمة فيه
لا بالقوة ولا بالفعل اذ على ما ذكرنا من الاحتمال
وهو مذهب ذيمقراطيس ليس جسم لا يكون فيه قسمة لا بالقوة ولا
بالفعل بل الاجسام كلها كانت قابلة القسمة الوهمية وان
فان لم يكن بعضها قابلا للقسمة الكيفية الفكية وبالجملة
فكلام الشيخ ههنا لا يخلو عن اشكال فانه ان حمل على انه في
تمام الكلام في صدد اثبات الامر الثاني كما يقتضيه السوق

بان تخصيص القسمة من اول الكلام بالقسمة الانفكاكية
ويحمل قوله وانها لا يمكن ان تنقسم بوجه من الوجوه على عدم
امكان القسمة الانفكاكية بوجه من وجوه تلك القسمة
ورد عليه ما مرّ آنفا من اباء الشق الاول من الترديد المذكور
عنه وايضا يخدشه نقل المذاهب في اختلاف الاشكال
وتنش كلها اذ قد عرفت انها انما هي في مذهب ذيمقراطيس
اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون نقل الاختلاف واقعا بين
اصحاب الجزء ايضا وان حمل على انه في صدد اثبات الامر
الاول وابطال الجوهر الفرد بان يحمل القسمة على ما هو الظاهر
اعني ما يعم القسمة الانفكاكية والوهمية ورد عليه انه يأبى
عنه الشق الثاني من الترديد المذكور اذ هو صريح في نقل
مذهب ذيمقراطيس وهو كالانفكى(?) وايضا لا جسم عنده
لا يمكن ان ينقسم بوجه اصلا حتى القسمة الوهمية كيف
والجسمية لا تتحقق بدون الجسمية الجسمية(?) فلا يتصور بدون
امكان قسمة قطعا وانما النزاع في اجزاء الجسم المفرد
هل هي جواهر فردة لا يمكن تقسيمها بوجه اولا بل هي قابلة
للقسمة الى غير النهاية بمعنى انه لا يصل الى حد يقف القسمة

عنده فيكون

عنده فيكون احب ما ايضا مثل الكل فمن قال بعدم امكان قسمتها
لم يقل بجسميتها ومن قال بجسميتها قال بامكان قسمتها فالجسم غير
قابل للقسمة عنده واذا كان كذلك فلا يصح قوله ولا يكفي في اثبات
ذلك المشاهدات اذ لا حاجة له الى اثبات ولا قوله ايضا
وانها لا يمكن ان تنقسم بوجه من الوجوه وهذا ظاهر ويمكن توجيه
الكلام بان ما هو جوهر فرد عند اصحاب الجزء فهو من قبيل
الاجسام عند الحكيم القائل بنفيه فاراد الشيخ بالاجسام
ما يعم ما هو الجسم عند الحكيم وان لم يكن جسما عنده غير قابل القسمة
اعم من القسمة العامة والخاصة بالفكية وح يمكن اختيار
الشق الثالث ونقول انه قد تصدى لنفي مذهب اصحاب الجزء
وان كان قد فرغ عنه في الطبيعي اذ بها عنى ذلك لطول
العهد فاراد ان ينبه عليه بحث ادنى تنبيه لئلا يحتاج
الى المراجعة ولنفي مذهب ذيمقراطيس وبعد ايضا فكانه
قال لقائل ان يقول ما هو من قبيل الاجسام الواحدانية
عندكم غير محسوس وانها لا يمكن ان تنقسم بوجه من الوجوه
اي وجوه القسمة العامة او الخاصة بالفكية فلا يكون اجساما
عندنا بل هي جواهر فردة ولا يكون اجساما قابلة للقسمة بالفكية

وان كانت قابلة للوحدة لابد لبطلانه من بيان ثم اجاب بقوله
وقد تكلف على ابطال هذا الخ وحاصله احالة ابطال هذا الى العلم
الطبيعي على جميع المذاهب حصرها على سهل المذاهب نقضا
وهو مذهب من خالف بينها بالاشكال اى قال انها مختلفة
متخالفة الا بالشكل وان جوهرها جوهر واحد الطبع وانما
يصدر عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة كما حكى
عنهم فى طبيعيات هذا الكتاب عنهم وانما كان هذا الابطال
نقضا كما لا ينتقل الى ذلك الاشكال المختلفة فانها افعال مختلفة
مع استنادها الى الطبيعة الواحدة هو لا يكفى ان هذا انما هو
مع كون الاشكال طبيعية كما هو الظاهر ثم الاشارة الى ابطاله
على مذهب عن قال حيث به واشكالها انفصل ذلك
الى مذهب القائل بالجزء واشار الى ابطاله فى الشق الاول
وحاصله ان القول بالجزء يوجب انقسام كل جسم محسوس
اذ علاقة ما الانقسام لا يصح الشئ لا ينحصر بالاسر وانما لزم
وح يلزم تداخل بعضها فى بعض بحيث يصير المجموع بمنزلة جزء
واحد فلا ينقسم والى مذهب ذيمقراطيس واشار الى ابطاله فى
الشق الثانى هذا غاية توجيه الكلام فى هذا المقام والله الموفق

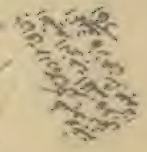
لنيل المرام

لنيل المرام قوله فنقول لا يخ اما ان يكون كون الحال بين القسيم
والقسيم الخ اراد بالقسيم ما يمكن فرضه فى الجزء المقسوم
وبالجزء ما فرض انه لم يكن قابلا للفصل الفكى اعزه
جسم واحد يالف منه الجسم المحسوس المؤلف وقد عرفت
ان البساطة عند اصحاب هذا المذهب انما هو الانحاد
والتساوى فقط لا بالقسام والانفصال وبالجملة هذا المذهب
بعينه مذهب القائلين بالجزء الا فى تسمية الاجزاء بالاجسام
وفى تجويز الانقسام الوهمى عليها فالقسيمان عند هؤلاء متصلان
لا ينفكان والجزءان منفرقان ليسا بمتصلين والقسيمان ان
حال القسيمين مخالفة لحال الجزءين وح فنقول هذه المخالفة اما ان يكون
امر [illegible] الطبيعة الجسمية اى الجسم من حيث هو جسم فيلزم
احتلافها فى الافراد وسبطل انها طبيعة واحدة بسيطة لا تختلف
بالفصول او بسبب امر خارج عنها وح لا يخ اما ان يكون ذلك
السبب امرا مختلفا متقدما به تلك الطبيعة بان تتم به نوعيتها فيصير داخلا
فى طبيعة النوعية كالصورة النوعية او يحصل لها به قوام ووجود
بالفعل من غير ان يكون داخلا فى نوعيته كالعوارض المشخصة
او لا يكون امرا كذلك ويلزم على الاول امران الاول ان يكون

تلك الاجزاء المتفقة في الطبيعة والنوعية وهم لا يقولون به والثاني
ان يكون طبيعة الجسمية من حيث هي لا يستحق عليها الانفكاك والانفصال
وان كان قد يستحق لكن بسبب خارج عنها كالصور النوعية او
المشخصات ونحن نقول به كما في الفلك ولا يخفى ان الاول حينئذ
لازم على تقدير ان يكون السبب داخلا في الطبيعة مطلقا ولهذا لم
يقتصر عليه بل اورد الثاني ايضا فانه برهان لازم مطلقا وعلى الثاني
وهو ان يكون اختلاف الحال بسبب غيرها يلزم مطلقا يلزم المطلوب وهو
ان يكون طبيعة الجسمية بحسب نفسها قابلة للانفكاك والانفصال وان لم
يكن قابلة لها بسبب من خارج اذ هذا القدر يكفينا في تحصيل ما هو
تقرير البرهان ولقد احسن الشيخ حيث اورد في الدليل ترديدين فلم يقتصر
على ترديد واحد اذ لو اقتصر على الاول لم يتم لان للخصم ان يقول ان
يكون لطبيعة الجسمية فيلزم اختلافها وهو خلاف ما ثبت بالدليل
او بسبب خارج عنها فلا اختلاف في الطبيعة وان جزء الفلك
عندكم متصل بالجزء الآخر منه ومنفك عن العنصر والكل لا يجوزون
انفصال الجزء منه والتصاقها بالعنصر مع ان اشتراك الجميع في
طبيعة الجسمية فهم لا يجوزون مثل ذلك في البسائط المذكورة والحق
ان الامتدادات الجسمية الى هنا وصل الينا كلام الفاضل المحشي اثابه
الله وربما كتب بعد ذلك ولم يصل الينا والحمد لله رب العالمين

الا اشتبه في ان ان دخلا له في تحرير محل النزاع بل لا مزيد عليه
ردا على من زعم ان تحريره غير محصل واشار بقوله انما
كان ذلك الوجود الاجر الى دفع ما اورده الامام الرازي من
ان شيئا من ادلة الوجود الذهني لا يتم الا اذا ثبت ان ليس
لبعض المتصورات وجود خارجي ودعم عدم ثبوته في الباب ان
ما تصوره لا يكون حاضرا عنده ولا يلزم من ذلك عدم وجوده
في الخارج بل كل ما تصوره فله وجود غائب عنا قائم بنفسه
كما زعم افلاطون فانه ذهب الى ان في كل طبيعة نوعية
من شخص مجرد باق ازلي ابدي او قائم بغيره كما هو رأي الحكماء
فان جميع المعلومات مرتسمة عندهم في العقل الفعال وتقرير
الدفع ان الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج
لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائما بنفسها ولا بغيرها بالضرورة
وما نقل عن افلاطون في جنب توحيد كما ذكر في موضعه فان العاقل
لسعف نقول ان شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج
موجودة في الخارج ازلا وابدا ولا وجودها في جزئياتها فكان
وجودا عينيا اصيلا فليس نفهم ولا هو ممكن بالنسبة الى الممتنعات
وان كان وجودا ظليا غير اصيل فهو المراد من الوجود الذهني

فانه وجود ظلي



فانه وجود ظلي لا يكون مبدأ للآثار ولا مظهرا للاحكام سواء كان
في قوة المدركة وهي النفس الناطقة او في غيرها من القوى الجسمانية
والآلات البدنية سواء كان ذلك الوجود والآخر وانما لم يتعرض
لدفع السند الآخر وهو احتمال قيام ما نتصوره بنفسه لظهور
بطلانه كما مر واعلم ان المدعى ههنا ليس سوى اثبات الوجود
الذهني في الجملة كما يشعر به قوله الوجود الذهني متحقق لان للاشياء
التي لها وجود خارجي وجودا آخر يسمى بالوجود الذهني على
ما تراءى من كلامه في تحرير محل النزاع حيث خص الوجود الخارجي
بالذكر وذلك لان الدليل انما يدل على ثبوت الوجود
الذهني لما لم يكن موجودا خارجيا كما لا يخفى فلو جعل المدعى الثاني
لم يتم التقريب ويمكن اجراؤه في الموجودات الخارجية بانا
نحكم احكاما ايجابية صادقة على الموجودات الخارجية لا من حيث
هي موجودات خارجية كالحكم على زيد بانه انسان فان زيدا
انسان ولو لم يكن في الخارج فثبت له نحو آخر من الوجود حتى يصدق
الحكم الايجابي من جهة فتأمل كالمعقولات الثانية فانها لا يكون
منشأ للآثار ولا للاحكام الذهنية وح فمبدأ تلك الآثار والاحكام
وجود المعقولات الاولى والمراد بالمعقولات الثانية ما لا يكون

قوله

في الدرجة الاولى من التعقل كالكلية والجنسية والنوعية وغيرها
ويحتمل ان يكون منشأ للمبدأ لتلك الاشكالات والاحكام
فتلك الاثار هي المعقولات الثانية والمراد بالمعقولات
الثانية ما يكون في الدرجة الثانية من التعقل لا ما لا يكون في
الدرجة الاولى ثم ما ذكره من الجواب بجواب باختيار الشق
الاول وكذا ما ذكره ثانيا ان اراد بالمؤمن بالاثار الخارجية
ما يترتب على الماهية في خارج الذهن وان اراد به معنى اعم فهو
جواب باختيار شق ثالث فظهر انه راجع الى الترديد ورد عليه
لترجيح انتقاض التعريف بالوجود الخارجي للذهن وصدق التعريف
بحسب الوجود الخارجي اذ لا يصدق عليه انه مبدأ للاثار التي
يترتب عليها في خارج الذهن ويحتمل ان يكون هذا وجها اخر
لكن لما كان للمعرف ان يمنع عدم الصدق مستندا الى زعم
استلزام ترتبها على الذهن وصدق ترتبها في الذهن بحسبه
بالذات فتعين ما ذكره من الجواب ثالث جواب باختيار الشق الثاني
واراد بالمراد معنى ترتب الاثار عليه كونه فاعلا ان معنى ترتب
الاثار على الموجود الخارجي كون الموجود الخارجي فاعلا وفي الوجود
في خروج الوجود الذهني لان الموجود الذهني فالحاصل ان معنى قولكم

الوجود الخارجي

الوجود الخارجي ما هو مبدأ الاثار ان يكون المتصف به فاعلا
مؤثرا بخلاف المتصف بالوجود الذهني فانه ليس كذلك فلا يرد
ان الفاعل لا بد ان يكون موجودا والوجود من المعقولات الثانية
فكيف يكون فاعلا ثم هو جرح التعقل بالهيولى فانها قابلة
محضة وليست بفاعلة وكيا ح في رفعها الى ان المراد ما
شأنه ان يكون المتصف به فاعلا مؤثرا وبهذا اندفع
ايضا اخر وهو ان التعريف على الوجود الخارجي للواجب تعالى عند الحكيم
فانه ليس عنده مبدأ للاثر واحد هو العقل الاول فلا يكون مبدأ
للاثار على ان المراد بالاثار اعم من ان يكون بالذات او
بالواسطة واضعف المراد ان الوجود الخارجي مبدأ للاثار ولو كان
بمشاركة اثار هذا كله اذ ابنى الكلام على ما هو المشهور وهو ظاهر فان التحقيق
ان لا مؤثر في الوجود عندهم الا الله تعالى وان العقول شرائط
والات لا انها مؤثرات حقيقة بقي النقض بعدم العقل ويمنع
بانه لا اثر له ولا تاثير يرجع الى نفي تاثير الوجود ووجه الايراد على ما اورده
من الجواب بعدم فاعلية على تقدير التسليم بالنسبة الى الخارج
ثم لا يخفى ان الاثر وان كان معنى اعم ربما اخترعنا الا انه
ليس بمجرد التعقل والاختراع بل له مبدأ انتزاع موجود فهو عبارة

بنفس امري ولابد في كل نفس امري من علم مدعيه كالمأخوذ من غير فرق بالضرورة فاندفع ما قيل من ان اي الفاعل لما ليس معنى موجود في نفس الامر حتى يقبل ان الفرق بحسب الوجود الذهني عدم تعريف عليه لم يبطل ما قيل عليه معنى الثرائي الخبيث اي ولا وجد علية الفاعل في قوة من العدمي حتى يكون موجود اذ هنا فلا شك ان في عدم وجوده ليس بعض العلة كما لا يخفى بل هو المقدمة معتبرة عند المحققين فيه ان اعتبار العقلية الحقيقية بهذا المعنى لا يفيد ثبوت الوجود الذهني في الواقع بل ثبوته باعتقاد وهم وهو ليس بمطلوب وتوضيح لا برا وان اللازم من الدليل ليس الا بطلان قسم واحد من الحقيقية بالكلية بكلية كانت او جزئية وهي التي ليس لموضوعها وجود في الخارج لا بطلان جميع الحقيقيات بالكلية كما هو ظاهر لعدم بطلان الجزئيات من الحقيقية التي كان لموضوعها وجود في الخارج فلا بد من ارتكاب احد من التخصيصين اما تخصيص الحقيقية بالكلية منها كما ذكره اولا او تخصيصها بهذا القسم منها كما ذكره ثانيا وعلى هذا الكلام قوله او نقول معنى قوله الخ عطف على قوله كيف الدعوى كما هو الظاهر وينبغي ان

يراد بالدليل في قوله واعلم ان هذا الدليل على كلا الوجهين لكن في رجوعه على الوجه الاول نوع تمحل لا يخفى ويجوز جعله معطوفا من حيث المعنى على قوله اي لم يتحقق هذا القسم من القضايا ووجهه ظاهر وح ينبغي ان يراد بالدليل في قوله واعلم ان هذا الدليل ما ذكره بقوله او نقول معنى قوله الخ كما لا يخفى وقوله واراد بالثبوتية اشارة الى دفع ايراد وهو انه ان اريد بالامور الثبوتية امور ثابتة في الخارج فلا نم انا نحكم بها على ما لا وجود لها في الخارج كيف والحكم بالامور الموجودة في الخارج انما هو على الموجود في الخارج وان اريد بها امور ثابتة في الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب والتقرير دفعه ظاهر فان قيل الايراد باق بحاله فانك ان اردت ان تلك الامور الثبوتية ثابتة للموضوع المذكور في الخارج فهو ممنوع لما مر آنفا وان اردت انها ثابتة له في الذهن كان فرعا للوجود الذهني فيكون مصادرة اجيب بانا نريد انها ثابتة للموضوع في نفس الامر مع قطع النظر عن الخارج والذهن وذلك موقوف على وجود الموضوع فيها واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ثم ههنا [illegible]

احدهما انه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل الموجود
المطلق فيلزم بمقتضى هذا الدليل ان يكون له وجود في الجملة
فلا يكون معدوما مطلقا بل [illegible] موجودا [illegible] وهذا
بعينه اشكال المجهول المطلق لا اختصاص له بهذا الموضع
بل هو مذكور مع جوابه في محله والثاني انه منقوض بالحكم على
الجزئي الخارجي بعد انعدامه حكما ايجابيا صادقا مثل انه معلوم
لنا حتى اذ ليس في الخارج فهو في الذهن ولا شك ان وجود
شخص من نوع لا يكفي في صحة الحكم الايجابي على شخص آخر من ذلك
النوع فيلزم ان يكون الجزئي الخارجي وصورته الذهنية
شخصا واحدا وليس كذلك ضرورة انهما شخصان
غاية الامر انهما من نوع واحد في بعض الصور
واجيب بان الممتنع كون الشخص الخارجي وصورته الذهنية
شخصا واحدا مع اعتبار المشخصات الذهنية في الصورة
الذهنية وهو ليس بلازم بل اللازم كونهما شخصا واحدا
بعد تجريدها عنها وهو ليس بممتنع قوله ضرورة انهما شخصان
قلنا بعد تجريد الصورة عن مشخصاتها الذهنية لا فرق بينهما
فلا يبقى شخصان فان الدليل انما دل على ان الشيء الموجود
في الخارج يوجد

من الخارج يوجد بعينه في الذهن فالموجود بالوجودين
واحد والوجود مختلف وفيه نظر اذ يمكن حمل الايراد على ان
ان الجزئي بعد انعدامه لا يحصل له الا وجه كلي لان بعد
انعدام هذا السواد المعين لا يتصور الا سوادا معينا [illegible]
كذا وبمحل كذا والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يصير
جزئيا فهو من حيث انه جزئي ليس في الذهن ولا في الخارج
مع انه محكوم عليه بالاحكام الصادقة ولا يكفي لذلك وجود
الصورة المشخصة لنوعه اذ وجود شخص من نوع لا يكفي في صحة
الحكم على شخص آخر والا لزم اتحاد الشخصين وبعد ذلك الحمل
لا مجال لما ذكر من الجواب فالاولى ان يقال ان اريد ان
الجزئي بعد انعدامه يحصل له في الذهن بوجه جزئي فيلزم ان
يكون مع الشخص الذهني واحدا وليس كذلك لما ذكرنا آنفا من انه
لا يحصل له الا بوجه كلي وان اريد ما ذكرنا آنفا وذكرنا انه يمكن
الحمل عليه فالجواب ان الجزئي اذا حصل في الذهن بوجه كلي
فالمحكوم عليه في الحقيقة ليس الا ذلك الوجه كما هو مذهب
التحقيق في الفرق بين تصور الشيء بوجهه وتصور الوجه
على ما مر وهو كالمحكوم عليه الذات معلوم وحاصل في الذهن

وبشرط كذا

بالذات واما الجزئي من حيث هو جزئي فليس محكوما عليه الا
بالعرض وهو لا يستدعي الا كونه محاذيا وحاصلا في الذهن
بالوجه وهو كذلك فلا اشكال حينئذ قوله على انه لو كان
كذلك الخ كلام على تقدير ان يكون بنا به ونحوه فهو وجه لقوله لكن
ليس كذلك ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ من العطف بالفاء
البناء ويحتمل ان يكون علاوة ونحو توجه قوله لكن ليس كذلك
بما انه لزم من اخذ الافراد الذهنية المصادرة على المطلوب
ويمكن دفعه بحمل الافراد الذهنية على ما ليس بخارجي ويحتمل
ان يكون وجهه ان الحقيقية لم يرد على هذا المعنى ويمكن
المناقشة في ذلك ايضا واعلم ان القضية الحقيقية
تفسيرات احدها اعتبره المتاخرون وهي التي حكم فيها
على الافراد الخارجية محققة كانت او مقدرة فيتناول الافراد
التي ليست في الخارج اذا كانت بحيث لو وجدت في الخارج
كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل عنقاء طائر فان معناه كل
ما لو وجد كان فهو بحيث لو وجد لكان طائرا وثانيها ما فسره
بعضهم لقولهم كل ما هو ملزوم ح صدق ج عليه بحسب نفس الامر
العقل ج بالفعل فهو ب بحسب الامر وثالثها ما يعلم من كلام

بعضهم انه

بعضهم انه اعتبر الوجود اعم من الذهني والخارجي ولم يخص الافراد
بالمحققة او الى صدق العنوان عليها ولذلك قال صاحب المطالع
ومعنا قولنا ان قولنا كل ج ب مطلق يشمل الحكم بصدق حقيقة
من غير مناقض لان معناه ح ثبوت الحكم على المقدر كونه
موجودا مطلقا وهو لا يستلزم ثبوت الاشخاص في الواقع ولا
يخفى ان المعنى الثاني اعم اعتبارا من المعنى الاول كما ان
الثالث اعم اعتبارا من الثاني اما الاول فلان المعنى الثاني
هو الذي ذكره الشارح في تفسير الحقيقية من انها التي حكم فيها
على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء
كان موجودا في الخارج محققا اي في احد الازمنة الثلثة او مقدرا
اي لا يكون موجودا خارجيا في زمان لكن يكون ممكن الوجود
في الخارج او لا يكون موجودا اصلا اي لا بالفعل ولا بالامكان
كما في الممتنعات التي دخلت في هذا المفهوم الحقيقية الكلية على
هذا المعنى هو الحكم على جميع الافراد في نفس الامر لذلك المفهوم
الكلي وهو يمكن اعتباره حيث لا يمكن اعتبار المعنى الاول اذ
من القضايا ما لا يلتفت فيها الى وجود الموضوع اصلا فيمكن
اعتبار هذا المعنى فيها دون الاول كقولك كل كرة كذا وكل

مثلث كذا فان الحكم فيها على جميع ما هو كرة او مثلث مع قطع النظر
عن الوجود الخارجي المحقق والمقدر حتى يشمل الكرة التي هي اعظم
من فلك الافلاك والمثلث الذي اضلاعه اعظم من قطره
مع انتفائهما في الخارج فاذا كان للموضوع افراد خارجية وغير
خارجية كان الحكم عليها جميعا كما اذا كان العنوان ذاتيا للافراد
ولازما للماهية واذا كان افراده في نفس الامر منحصرة في الخارجي
كان الحكم مقصورا عليه كما اذا كان العنوان عارضا غير
وان كان منحصرة في الخارجية فكذلك العنب كما اذا كان العنوان
عوارض خارجية فظهر مما قررنا انه على تقدير الانحصار بالوجود في
الخارجي لا تصدق القضية الحقيقية الكلية التي العنوان فيها مفهوم
افراده ممتنعة الوجود سواء كان افراده منحصرة فيه او لا
فلا يرد ما اورده المحشي من ان تلك القضية على ذلك
التقدير صادقة دائما فتأمل واما الثاني فلان المعنى الثالث
عكس الاعتبار حيث لا يمكن اعتبار المعنى الثاني في كلها
شريك الباري ممتنع لعدم امكان صدق العنوان
على الشيء بحسب نفس الامر والعقل باعتبار [illegible] فكذا
في المعنى الحكم غير [illegible] ممنوع لان كل مفهوم بحسب آخر

فللعقل

فللعقل [illegible] ان يحكم عليها بالايجاب وبما ذكرنا ظهر ان الحقيقة في التوجيه
الذي ذكره الشارح ثانيا لم يكن بالمعنى الذي ذكره في تفسيرها كما يتوهم
من ظاهر كلامه بل هي مجوزة في هذا التوجيه على المعنى الثالث مع ان
ما ذكره هو المعنى الثاني بعينه ولهذا اعلم ان ما في قول المحشي
في الحاشية الاخرى وهو مناف لما سيذكره الشارح اذ المنافاة
انما يلزم لو كانت الحقيقة في التوجيهين بمعنى واحد وليست
كذلك كما مر وان ما قيل في دفعه من ان مراده لا يعتبر كليا
بل جزئيا ويكفي في وجودها صدق الحكم على الافراد الذهنية
فقط فيه نظر اذ الحقيقة على هذا الحكم على الافراد الخارجية
والذهنية في الجملة فان كان على جميع الافراد الخارجية
والذهنية فكلية والا فجزئية فهي لا تصدق على ما كان الحكم
فيها مقصورا على الافراد الذهنية اصلا كما لا تصدق على
ما كان الحكم فيها مقصورا على الافراد الخارجية نعم لو فسر الحقيقة
بما كان الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع في الجملة لكان الامر كما
ذكره لكن ليس مراده ذلك والكلام في معنى الكلية ما ذكره
من الحكم على جميع الافراد الخارجية والذهنية اذ على هذا قد يكون
الحكم في الكلية منها كذلك وقد لا يكون كما اذا كان افراد العنوان

محصورة في احد هذه لا حاجة ح في التوجيه الثاني الى تفسير
الحقيقة بالجزوية اذ عند الحكم على الافراد الذهنية فقط
تصدق الكلية ايضا كما تصدق الجزوية من غير فرق لا
يقال اذا كان الحكم مقصورا على الافراد الخارجية او الذهنية
كانت الحقيقة جزئية ولو كان على جميعها انما يكون كلية اذا كان
الحكم على جميع افرادها معا لانا نقول فيلزم ان يكون الحقيقة
جزئية اذا كان افراد موضوعها منحصرة في الخارجية الذهنية
وكان الحكم فيها على جميع الافراد وح يرتفع الحكم ولم يقل احد
[illegible] بحيث [illegible] ان الحقيقة بالمعنى الثالث اعني يكون
الحكم فيها مقصورا على جميع ما هو فرد العنوان سواء كانت
متحققة في نفس الامر اولا وسواء كانت ممكنة التحقق فيها
اولا بل فرضا صرفا لا يقتضي وجود الموضوع عند الكل
اذ ذهب بعضهم الى انها حملية صورة شرطية بحسب المعنى وبعضهم
الى انها حقيقة لكنها حملية [illegible] مساوية للشرطية وح فلا يتم
التوجيه الثاني لكون الحقيقة فيه محمولة على ذلك المعنى كما عرفت
بل لو حمل بطلان الحقيقة على عدم تحقق قسم منها وهو ما كان
الحكم فيه على الافراد المقدرة الوجود في الخارج الممكنة التحقق في نفس

الامر كما اذا كان

الامر كما اذا كان العنوان معقولا ثانيا لم يكن له فرد في الخارج
لم يرد ذلك ويمكن حمل كلام الشارح على ذلك وح لا يكون الحقيقة
في هذا التوجيه بالمعنى المذكور الذي ذكره لكن التفصيل يقول
اجتماع النقيضين مستلزم لكل منها ياتي على ذلك التقدير
والحق ان معنى قول المصنف ايضا والحق بالنسبة
الى التوجيه الاول [illegible] في حقيقة ما ذكره الشارح من
التوجيه الثاني وبهذا يندفع ما قيل من ان غاية الكلام
ان اعتقادهم انتفاء الحقيقة بهذا المعنى مبني على انهم ذهبوا
الى الوجود الذهني واعتقدوا ايضا ثبوته وبنوا اعتقادهم عليه
وانت تعلم ان اعتقادهم وذهابهم ليس دليلا بل الكلام في
[illegible] ذهابهم اليه وذلك لان المراد بالحق الحق لا ما هو في كما ذكرنا
وهذا لا يقدح فيه لو رده على التوجيه الاول ايضا كما عرفت
[illegible] سيذكر [illegible] بخلاف ما اورده المحشي فانه مختص بالتوجيه
الاول فما ذكره حق بالنسبة اليه وذلك ان يقال معنى قوله
ودل بطلان الحقيقة انه لم تتحقق الكليات الحقيقية اي التي
ليس لها فرد موجود في الخارج او الطبيعية على ان يكون
الحقيقة بمعنى الطبيعة وح يكون راجعا الى دليل ما ذكره بعضهم

في اثبات ... المطلب وهو ان للقائل بالكلي لها وجود الفرد
وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص ومتحقق
من المتشخصين بجزئي فلا شيء من الوجود في الاعيان بكلي فلا شيء
من الكلي موجود في الاعيان فهو اذن في الاذهان وهذا
مبني على نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيحمل كلام المصنف
في بحث الماهية على ان المراد وجود افراده كما سيصرح به
ان شاء الله تعالى [illegible] ومنها عدم التناقض ومنها وجود
الموضوع اذ لا بد في البيان بعينه جار في المعدولة ...
وجود الموضوع وعدم مساواتها للسالبة اتفاقي وضرورة
والحل منع قوله فلا تصدق السالبة بدون الموضوع اذ كان
معدوما في الموجبات كافية وسوى السالبة [illegible] وما [illegible]
عن نقد التنزل محصل الراجع الى الترديد وهو ان السلب
اذا اعتبر جزءا من المحمول لا يخلو اما ان يكون المحمول بمعنى السلب حتى
يكون بمعنى ان الشيء ليس بشيء او لا بل يكون بمعنى العدول
فيكون بمعنى [illegible] فقط وبالجملة بمعنى [illegible] مع
حرف سلب فعلى الاول كان المحمول وحده قضية [illegible]
عن ان يكون محمولا فلا يحصل قضية مركبة منه ومن غيره

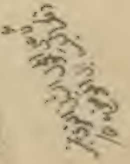
وعلى الثاني

بلغ

وعلى الثاني كان المحمول محمول المعدولة القضية المركبة [illegible]
جزؤه معدولة فلو حصلت قضية تغاير المعدولة لكان السالبة
المحمول كما زعمتم لزم اما كون المحمول وحده قضية او عدم الفرق
بينها وبين المعدولة والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله واعلم
انه انما قيد السلب عن الربط احترازا عن السالبة البسيطة
فان السلب فيها ليس الا عن الربط والايجاب والسلب عن الربط
انما هو لفظ عن لفظ بان يجعل الربط مضافا الى السلب وفي
ربط السلب يكون الربط واردا على السلب [illegible]
عن [illegible] في اللغة العربية ولم يرد [illegible]
الرابع فان [illegible] ذكر لانه في السالبة يسلب الربط
المحمول عن الموضوع وفي السالبة المحمول يربط [illegible] ذلك السلب
كما ذكره في الفرق بينهما فالسلب فيها جزء من المحمول [illegible]
يكون مقدما على ما يعدم عليه المحمول فعلم ان مآل [illegible] السلب وعدمه
الى وجودية المحمول وعدمها كما اشرنا اليه آنفا ثم لا يخفى ان [illegible]
في الجواب يقتضي بظاهره ان يكون جوابا باختيار شق ثالث
والا لكان [illegible] مجرد [illegible] من شقي الترديد [illegible]
هذا الا ان يظهر اذا [illegible] كلام [illegible] التنزل بما ذكرنا فان شقي الترديد

ح كون المحمول قولنا ليس الشيء شيئاً وكونه سلب الشيء عن نفسه
شيء آخر وهو كونه معنون هذه القضية السالبة وان اراد
احد الشقين كون المحمول اعم من القضية ومفهومها وان اراد كونه
ما ليس بهذا الحد او كونه ما هو لكن القضية ولا آخر ما ليس كذلك
فلا كلام لا يخفى وانما قلنا ليظاهره اذ يمكن الذي يع انه اختيار الشق
الثاني اذ احد الشقين الزد رد على الوجه للاول من هذين الوجهين
لكن لما كان للسائل ان يعود ويورد المحذور اللازم على الشق
الاول بعوض لدفع النقض وما ذكره بقوله وما قيل الخ كما وقع
في شرح المطالع مع التصريح بانه في السالبة المحمول هو نفس
سلب المحمول عن الموضوع ويحمل ذلك السلب على الموضوع محال
هذا الا انما فهي يحتاج في دفعه الى تكلف بان يحمل المحمول في
عبارته على المحمول الاول الذي ورد عليه السلب ولما كان يجب
ان يعود ويورد منها بوجه آخر غير الاجمال والتفصيل وهو
ان محمول السالبة المحمول يشتمل على امر زائد على محمول المعدولة
وهو النسبة السلبية كما يدل عليه ما ذكره في تفسيرها وهذا الوجه
ليس فرقاً بالاجمال والتفصيل لكونه فرقاً بحسب المعنى لا بمجرد
الملاحظة اعرض عن نقله وما ذكره من النقض وتسارع الى دفعها

تم



بحسب مادة الجواب بالكلية بقوله بل نقول الخ ويرد
على قوله كيف لا الخ انه غاية ما يلزم منه استدعاء السالبة
المحمول وجود الموضوع في الجملة وان لم يكن في ظرف ثبوت
المحمول له وهو لا يورث قدحاً في مقصودهم فانهم انما قصدوا
استدعائها وجود الموضوع في ذلك الظرف اذ بذلك يحصل
غرضهم وهو تحصيل نقيض لا يقتضي وجود الموضوع كما يقتضي
سائر الموجبات اذ لا شك انها انما تستدعي وجود الموضوع
في ذلك الظرف لا وجوده مطلقاً والجواب ان غرضهم ليس
مجرد ذلك بل هو مع شيء آخر وهو مساواة تلك القضية
للسالبة البسيطة كما يدل عليه سياق كلامهم على ذلك فما ذكره
يقدح في ذلك قطعاً اذ لا ريب ان صدق السالبة لا
يستدعي وجود الموضوع اصلاً ولو لزوا المحمول لا محالة شيء وجود
ذهني الخ لا يتوهم انه يخالف ما يذكره من ان الربط الثبوتي
يقتضي ذلك ولا مدخل لخصوصية المحمول اما اولاً فلان نفي مدخل
خصوصية المحمول اعني كون المحمول سلباً او عدولاً ينافي مدخلية
حيثية المشتركة بينهما واما ثانياً فلان المقصود نفي مدخلية
الخصوصية في اقتضاء وجود الموضوع في ظرف ثبوت المحمول

لم د ذلك لا ينافي مدخليته في النقض وجود الموضوع في المحل
كما هو اللازم من كون المحمول شيئا ذهنيا كما ذكره وانما ذلك
علاقة الربط الثبوتي مستقل في الانتفاء به من غير مدخلية
المحمول اصلا لتحقق ذلك الانتفاء مع الربط وان فرضنا
عدم ثبوت المحمول وعدم تحقق ثبوت المحمول لو فرض انتفاء
ذلك الربط غاية الامر ان ذلك الانتفاء من لوازم ثبوت
المحمول وهو لا يقتضي توقفه عليه فلا ينافي مدخليته [illegible]
قلت صدق السالبة بانتفاء المحمول عن الموضوع في نفس
الامر هو يتوقف على تحققهما وتمايزهما في نفس الامر اذ سلب
الشيء عن نفسه غير صادق والتعدد والتمايز فرع
ثبوتهما [illegible] للموضوع والمحمول فيجب ان يكون موضوعها
موجودا فلا فرق بين الموجبة والسالبة في اقتضاء وجود
الموضوع حال اعتبار الحكم اعني ثبوت التمايز المذكور في
هذا المنع قوله اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق قلنا لا
يلزم من انتفاء [illegible] في نفس الامر الذي هو شرط جواز ان
يكون النفي والتغاير باعتبارهما راسا في نفس الامر كيف
في نفس الامر منتفيان [illegible] بل يكونان معدومين قوله

ان المساوات حينئذ

ان المساوات حينئذ بحسب الواقع اي احوز لبقاء الحسب الواقع عن
المساوات بحسب الذهن فانه غير متحقق فيهما كما ذكر وفيما بعد
ضرورة انه لو لم يكن لكان الموضوع [illegible] ثابت وجودا اصلا حتى
صدقت السالبة على هذا الوضع دون الموجبة لكن ذلك
لا يضر في المساوات الواقعة فيهما وتوضيحه كما ذكره في حواشيه
على منطق التهذيب ان الموجبة السالبة المحمول على المشهور
المتعارف نقيضة ذهنية لان انتفاء الموضوع لسلب المحمول
عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا
في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم اذا
المراد بالوجود الذهني هنا الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات
المتصورة ذهنية لاعتبار في انها موجودة في نفس الامر ولا
لا لكانه موضوعة لقضية موجبة صادقة واقلها انها مفهوم
بجميع ما عداها وبهذا تبين اندفاع ما قيل ان السالبة
المحمول الخارجية تساوي السالبة الخارجية عندهم لم يثبت
ذلك بما ذكره بل لم يصح عنده ذلك لما مر من ان سالبة
المحمول عنده قضية ذهنية فلا يكون خارجية قط وكذا
ما قيل من ان قوله ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم

اي في هذه الصورة ان اراد الحكم الفعلي وسلم ان اراد الحكم
الممكن او الفرضي لكنهما لا يقتضيان وجود الموضوع لما عرفت
من ان كل مفهوم يصدق عليه العقل حكم الكل اذ هو في
الجميع بعد اعادة على ان الحكم الممكن او الفرضي وان لم يقتضيا
وجود الموضوع بالفعل لكنهما يقتضيان وجوده بالامكان
او بالفرض وهو كاف في صدق الموجبة السالبة المحمول
الممكنة او الفرضية فيحصل المقصود من الساوات بين
السالبة على التفصيل الذي ذكروه فان قيل نعم انما
اذا حكمنا في القضية السالبة على افراد العنوان التي لم
تحقق في نفس الامر اصلا كشريك الباري والنقيضين
المجتمعين مثلا تصدق السالبة ولا تصدق الموجبة السالبة
المحمول ولا يلزم تحقق افرادهما في نفس الامر ولا يكفي
وجود العنوان فيها فلم يتحقق معنى المساواة مطلقا
قلت انما يلزم ذلك لو كان الحكم في المحصورة على الافراد
كما هو المشهور مسلم واما اذا كان الحكم فيها على المفهوم كما
اشرنا اليه سابقا وحققه المحقق في حواشيه على
منطق التهذيب فلا اذ المحكوم عليه هو المفهوم لكن من

حيث يصح الانطباق

حيث يصح الانطباق على الافراد لانه هو المقصود المعلوم
بالحقيقة كما مر سابقا واما الافراد فمعلومة ومحكوم عليها بالعرض
فاللازم في صدق المحصورة وجود ذلك المفهوم بالذات في نفس
الامر وهو حاصل بما ذكره من الدليل ووجود افراده فيها
بالعرض وجودا يرجع في الحقيقة الى نفي الوجود فلا
محذور فيه وبما قررنا ظهر اندفاع المعوض المذكورة من غير حاجة
الى جعل القضية حقيقية كما ذكره الخ او تخصيص الدعوى
بالكليات الصادقة على شيء من الاشياء فتخرج الكليات
الفرضية التي يمتنع صدقها عليها على ان تعميم القواعد
يجب الا لضرورة واما حمل كلام غيره وقوله فظهر تفرع
مجموع ما ذكره قبل السؤال وبعده وقوله واذ لا حاجة
عطف على قوله ان كون هذه الموجبة فالاول ناظر الى الثاني
والثاني الى الاول قوله المص والموجود في الذهن
انما هو الصورة التي لا في الخارج من اللوازم الخ يحتمل ان
ان يكون المراد بالصورة الشبح والمثال كما هو الظاهر ويحتمل
ان يراد باللوازم ما يستند الى الماهية من حيث هي
مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين ويكون الكلام

منطبقا على المذهب القائلين بالشبح والمثال وان يكون
المراد الماهية نفسها باعتبار وجودها الذهني فان الصورة
قد تطلق عليها ايضا كالشبح الماهية باعتبار وجودها
المتحقق الخارجي يسمى عينا وباعتبار وجودها الذهني صورة
وعلى هذا ايراد اللازم ما يكون مستندا الى خصوصية احد
الوجودين ويكون الكلام منطبقا على مذهب القائلين
بحصول الاشياء انفسها في الذهن فظهر ان الكلام
يمكن تطبيقه على كلا المذهبين فيمكن حمله على كلا الجوابين
اللذين ذكرهما الشارح بقوله وتقرير الجواب ثم بقوله وان اجيب
وفي بعض النسخ بقوله واجيب فايهما اي من ظاهر كلام
من احقق عنه الاول ليس بحسن فيحمل على ان معنى قوله
اجيب انه قرر الجواب بهذا ثم الوجه الاول من الدليل
مشتمل في الحقيقة على وجوه احدها انه لو كان للاشياء
حظ من الوجود غير الخارجي لزم اتصاف الذهن بالصفات
المتضادة المنفية عنه وثانيها انه لزم اتصافه بالصفات
المتضادة وثالثها انه لزم اتصافه بالصفات المنفية عنه
ويرد على الكل ان غاية ما يدل على نفي الوجود الذهني بالكلية الخ

بل على نفي وجود

بل على انتفاء وجود تلك الامور في الذهن وهو ليس بمطلوب
والجواب ان تلك الوجوه الزامية للقائلين بالوجود الذهني
حيث قالوا ان تصور الشيء مستلزم لوجوده في الذهن ولعل
محصل الدليل ح ان الوجود الذهني لو كان متحققا لكان تصور
الاشياء المتقابلة مستلزما لوجودها في الذهن بناء على ان
تصور الشيء مستلزم لوجوده في الذهن كما تقرر عندكم والتالي
باطل اذ لا شك في جواز تصورها معا فيلزم اجتماع المتضادات
واتصاف النفس بالمتقابلات وبالامور المنفية عنها فالمقدم
مثله [illegible] آخر وهو ان ما سبق من الدليل على الوجود
الذهني انما يدل على وجود بعض الاشياء انفسها في الذهن
اعني الامور المعدومة في الخارج لا على وجود جميع الاشياء حتى
الموجودات الخارجية ايضا كما علم مما ذكرنا سابقا فح يرد على قوله
لانا نقول ما تمسكوا به انه لم لا يجوز ان يكون الموجودات
الخارجية حاصلة في الذهن باشباحها لا بانفسها حتى لا يلزم
شيء مما ذكروا وان كانت المعدومات الخارجية حاصلة فيه
بانفسها لدلالة ما تمسكوا به عليه الا ان يثبت بما ذكرنا من
ان تلك الوجوه الزامية لهم فهم لا يقولون بهذا التفصيل فتدبر

غير بانه لو ادعي اتصاف الذهن بالامور المعدومة في الخارج كالامتناع والعدم وغير ذلك وجعل المذكور معارضة مع ادعاء المستدل من وجود تلك الامور في الذهن لم يتوجه شيء مما ذكر [illegible] فلا يبقى على مقصوده شيء اى فلا يبقى على مقصوده اذ يبقى في العبارة شيء وهو خلاف الظاهر وايراد هذا بلزم الماهية ما يتناول لوازم الماهية من حيث هي ولوازمها بحسب الوجود الذهني او سلك هنا مسلك الاكتفاء بالوجود عن الوجود الذهني بنفسه والوجود الذهني بصورته ولعلك تقول ان هذا قول بالشبح والمثال فيرد على الجواب الثاني على هذا ما يرد على الجواب الاول فنقول اعلم انهم اختلفوا في الاشياء التي علمت في الاذهان هل حصولها فيها حصول بانفسها اي الحاصل منها في الذهن ما كان مطابقا لها في الماهية النوعية وان كانت هي مخالفة في الهوية الذهنية وما يتبعها من العوارض الذهنية او كان حصولها فيه حصول اشباحها بمعنى ان الحاصل فيه ما كان مخالفا للمعلوم في الماهية وبناء الجواب الثاني على الاول والاول على الثاني ولهذا اورد عليه على الثاني ان مجرد دليل الوجود الذهني لو تم لدل على ان نفس المثلث مثلا موجود في الذهن

لغا لها في صور

ان الشيء الغائر في المعدوم

لا شبحه الذي يغايره في الماهية ثم حصول الشيء في الذهن قد يكون حصوله بنفسه مقابلا لحصوله بصورته اي الحاصل فيه نفس الشيء لا صورته المطابقة له او انما لعله ونحو ما اوردنا من الحصول بنفسه وبصورته يعلم ان الحصول بنفسه وبصورته قد يكون فيه غيرهما مرجع الجواب هذا جواب عن التوجه الايراد وعدم وروده على الاصل وكتب المحشي بهذه حاشية وهي هذه وتفصيل هذا المنع ان المحقق قد اشار اليه في الحاشية الجديدة ان منشأ الاتصاف هو الوجود في نفس الامر لما نتزع عنه سواء كان في الخارج او في الذهن لا الوجود في الذهن بمعنى قيامه به وعروضه عن هذا الكلام وقع دفع سؤال ايجاد يورد بهذا بان يقال لا شك ان عند تعقل الاربعة تكون الزوجية موجودة بنفسها في الذهن وقد عرفت انه مناط الاتصاف فيلزم المحذور وحاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة بنفسها في شيء لا يوجب اتصاف ذلك الشيء بها بل الموجب للاتصاف هو وجود الصفة في نفس الامر في المنتزع عنه والزوجية انما تنتزع من الاربعة الموجودة في الذهن لا من الذهن وانت خبير بان هذا الجواب لم يرفع الايراد عما ذكره في اصل الحاشية اذ مداره على ان الموجب للاتصاف هو الوجود بنفسه وقد لزم الزوجية بالنسبة

وتفصيل

الى الذهن على ان معنى الانتزاع هو الاتصاف كما صرح به
فما قيل في توجيه الكلام الى ان موجب الاتصاف هو الوجود
في الموصوف لا في غيره انتهى كلامه لان ما ذكره في حاصل الجواب
غير مطابق لما فهم من الحاشية الجديدة وانما يكون مطابقا لو كان
المفهوم منها انه يكفي لنفس الاتصاف هو الوجود في المنتزع
عنه لا الوجود في الشيء مطلقا فان اثبات الوجود في نفس الامر
للمشبهة للاتصاف ونفي الوجود في الذهن بمعنى الحضور عنها
لا دخل له فيما ذكره اصلا لا يخفى ان الكلام لما كان في الزوجية
وغيرها من لوازم الماهية ولا شك ان علاقتها بالماهية باعتبار
ذاتها مع قطع النظر عن حضورها الوجود الذهني حتى انه لو كانت
موجودة في الخارج كانت الماهية موصوفة بها فلا علاقة
بالذهن فانها باعتبار حضورها الوجود الذهني وهو بعد الاعتبار
علوم فتصف النفس ما لم يعلم بها لا بها فلا جرم كانت تلك اللوازم
منتزعة من الماهية لا من الذهن وان المنتزع منه هو المعلوم به في
اثبات وجوده في نفس الامر للمشبهة ونفي الوجود الذهني عنها ايما
الى [illegible] في كلام [illegible] اولا فلان حاصل الجواب [illegible]
بان الوجود بنفسه مطلقا موجب للاتصاف بل الوجود بنفسه

في المنتزع عنه

في المنتزع عنه كان موجب الاتصاف في اللوازم الخارجية
ليس هو الوجود الخارجي مطلقا بل الوجود الخارجي يقوم بما به [illegible]
انما ينتزع من الاربعة من الذهن فهذا الجواب على تلخيص ما ذكره
في اصل الخارجية فهو بمنع الايراد عنه لان ما ذكره في اصل الحاشية
ان منشأ الاتصاف بالزوجية هو الوجود الذهني بنفسه وهو ما
لا يفهم من الحاشية الجديدة من ان منشأ الاتصاف بها هو الوجود
في نفس الامر مع قطع النظر عن حضور الوجود الذهني بل
غير صحيح في نفس الامر نفسه والا كانت الاربعة متصفة بها
على تقدير وجودها في الخارج فقط لانا نقول لا نم ذلك بل ما ذكره
هو انه فسر به المطلق الوجود الخارجي واراد به ما يتناول ما يحذوه
في حذو الاثر وهذا متناول الوجودات ثلاثة الاول الوجود الخارجي
الذي هو منشأ الاتصاف باللوازم الخارجية والثاني الوجود
الذهني بنفسه الذي هو منشأ الاتصاف باللوازم الذهنية
والثالث الوجود المطلق المتناول لهما لانه يصلح مبدا للاثار
في ضمن فرديه الموجب للاتصاف لوازم الماهية فلا ايراد وانما ثانيا
فلان ما صرح به فيما قبل من ان الاتصاف عام من ان يكون بقيام
الصفة الى الموصوف في الوجود او بان يكون الموصوف في كونه بحيث

الوجود بحيث لو لاحظ العقل جوّز ان يخرج منه تلك الصفة ومما
لا يقتضي ان يكون محكمة الاخراج نفس الاتصاف كالا يقتضي
ان يكون انضمام الصفة الى الموصوف لعقل يمكن ههنا قربان
يكونا سببين ومنشأ من الاتصاف بان يحمل الباء على السببية
فاندفع ما ذكره في العلاوة ويمكن دفع السؤال بوجه آخر وهو ان
موجب الاتصاف هو الوجود في نفس الذات وهو انما يحصل
للزوجية بالقياس الى الاربعة فلزم اتصاف الاربعة بها واما
بالقياس الى الذهن فانما يحصل بواسطة الاربعة فلزم اتصاف
الذهن وبهذا اندفع ما قيل من ان موجب الاتصاف هو القيام
بالذات دون القيام بواسطة اذ يرد عليه الايراد القائل
على ما ذكره المحشي من الايراد دون نقل كلام آخر وهو ان الاتصاف
هو الثبوت الرابطي فلا يصح ان يكون منشأ الاتصاف بين الثبوت
الثاني دون الاول ويندفع بما ذكره من معنى الثبوت الثاني هو
المعنى الذي اي ليس المراد بثبوت الزوجية الاربعة هو الاتصاف
بل المراد الاخر الذي هو منشأ الاتصاف فتأمل قوله
لم صرحوا بقيام الجواهر حاصله ان هذا الوجه منقوض بوجوه
احدها انهم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن وعلى ما ذكره من

الزوجية

الزوجية ينافي ذلك وثانيها انهم صرحوا بوصفية تلك الجواهر على
ما ذكره لم يكن كذلك وثالثها انهم صرحوا بانه يمكن ان يكون شيء
واحد جوهرا وعرضا في ظرف واحد وما ذكره يوجب ان لا
يمكن ذلك فما ذكره لا يصح الى وجود الامر الثاني في الخارج
فان قيل تصريحهم بان العلم من الموجودات الخارجية اكثر
من ان يحصى المنع كيف لا والضرورة قاضية بان العلم
من الذي ترتب عليه الآثار ولا نعني بالموجود الخارجي الا
هذا اجيب بان كتبهم مشحونة بان العلم ليس موجودا خارجيا حقيقة
نعم قد يطلق عليه الموجود في الخارج بمعنى انه حاصل في الذهن
متصف بالصورة وايضا صرحوا بان الصور الحاصلة من الجواهر
في الذهن جواهر فلو كانت موجودة بالوجود الخارجي لم يكن كذلك
لانها بحسب هذا الوجود محتاجة الى الموضوع فلم يصدق عليها
انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وايضا لو كانت
تلك موجودة في الخارج لزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا
باعتبار وجود واحد وهو غير جائز كما صرح الشيخ في الهيات الشفا
وايضا لو كان العلم بالممتنعات موجودا في الخارج والعلم متحد
مع المعلوم في الماهية كانت الماهية الممتنعة موجودة في الخارج

منعف بما ذكر من ان الضرورة قاضية بان العلم ترتب على الآثار
ان اراد ان له مدخلا في ترتيب الآثار في الجملة فذلك لا يقتضي
وجوده في الخارج كيف وكثير من الامور الذهنية كذلك وان
اريد انه مؤثر بها في الخارج فهو ممنوع بل هو عين النزاع
لم لا يجوز ان يكون عدميا هذا الكلام يحتمل وجوها احدها ان
الكيف على طريق المسامحة بناء على انه ليس عرضا حقيقيا حتى
يكون مندرجا تحت مقولة منها وثانيها ان الاطلاق على طريق المسامحة
بناء على انه عرض غير مندرج تحت مقولة من المقولات التسع
من العرض وثالثها انه مسامحة بناء على انه مندرج تحت مقولة
اخرى منها غير الكيف والكل لا يخلو عن شيء اما الاول فلانه ينافي
ما ذكره آنفا من انهم صرحوا بان صور الجواهر حاصلة
من الجواهر وكذا ما ذكره بقوله وكذلك زادوا في تعريف
الجوهر قيد اذا وجدت وصرحوا بانه لا منافاة بين كون الشيء
جوهرا وعرضا واما الاخيران فلانه يأبى عنهما قوله تشبيها للامور
الذهنية بالعينية وكذا ما ذكره من ان قوله لا يخفى انه على ان
وجه المسامحة كون الكيف من الامور العينية وكون العلم من الامور
الاعتبارية كالعدد وهذا انما يتم على مذهب من جعل العلم من الامور

والوجود الوجود

والوجود الوجود الخارجي كالمتكلمين ولم يثبت الوجود المطلق
كالجمهور القائلين بالوجود الذهني وتحقيق الكلام على هذا انه يحتمل ان
العلم يكون عرضا غير مندرج تحت مقولة او مندرجا تحت مقولة
غير الكيف وثانيها فلان العلم اذا كان عرضا يصدق عليه انه
عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته ولا معنى للكيف الا
هذا فالكيف لا يكون كيفا على ان الشيخ لم يستلزم الحصر
عدم انحصار العرض في المقولات التسع وهذا الحصر وان كان
استقرائيا لكن ليس عندهم بحيث يجوز خلافه هذا غاية ما وصل
والثالث لا يجدي نفعا في دفع الاشكال اذ كما لا يجوز كون شيء
واحد جوهرا وكيفا لا يجوز كونه جوهرا ومقولة اخرى من العرض
وانما قال في موضعه وحينئذ الاول انما كان اولى في نقل
المقصود دفع الاشكال على طريقة المتاخرين والقول بالتصريح
بالعرضية من المتقدمين او نقول عدم كونه عرضا حقيقيا لا ينافي
تصريحهم بانه جنسه بجواز ان يكون ذلك منهم بطريق المسامحة كما انهم
صرحوا بالكيفية مع عدم كونه كيفا حقيقة من غير فرق وجه ما اراد
انهم صرحوا بانه حصول الصور التي هي من الجواهر على سبيل
التسامح لاني لا يلزم منه قيام تلك الجواهر مع انه جعله دليلا

عليه لانا نقول بل المراد ان الاقسام الاخرى على حدة لا انه لازم
من التصريح بالوهمية والمذكور لفظ التصريح فظهر ان التسع
في الوهمية ليس من جهة انحصار الاقسام فيها بل يمكن ان يوجد
آخر ثم جعل المقسم ما يمكن وجوده في الخارج كما ذهب اليه
المتكلمون لا يقتضي ان يكون كل من الجوهر [illegible] الوهمي
باعتبار الوجود الخارجي حتى لا يكون صورة العلم ان تحققا ايضا
باعتبار الوجود في الذهن فاندفع الاشكال ببيان القولين
هو الثاني انا نختار الثاني لكن نقول حصر العرض في المقولات
التسع انما هو باعتبار الوجود الخارجي لا باعتبار الوجود المطلق
فالعرض المعتبر في الكيف هو العرض باعتبار الوجود الخارجي
وحينئذ يندفع المحذورات جميعا فلم يبق مما ذكره وجه وابع
وجه ان مراده ان اطلاق الكيف على العلم على الوجه المذكور
بناء على ان العلم بكل مقولة من تلك المقولة فالعلم بالجوهر عنده
عرض من مقولة الجوهر ولا منافاة بين كونه جوهرا وعرضا كما
سبق وحصر العرض في المقولات التسع باعتبار الوجود الخارجي
ولا باعتبار الوجود الذهني فلا ينحصر فيها كما مر والمعتبر في الكيف
باعتبار الخارج هو العرض باعتبار الذهن وحينئذ [illegible] تشبيه الامور

الذهنية بالعينية

الذهنية بالعينية ان العلم بالجوهر ليس كيفا حقيقة بل عرض
من مقولة الجوهر شبيهه بما هو كيف في الخارج هذا غاية توجيه
الكلام في هذا المقام فان قيل قد تقدم انه لا منافاة بين كون الشيء
جوهرا وعرضا فلا منافاة بين كونه جوهرا وكيفا ايضا فما الباعث
على نفي كون العلم كيفا حقيقة قلت لعل الباعث على ذلك
ان منافاة الكيف مع الجوهر ليس بواسطة اعتبار العرض في
تعريفه بل لما اشتهر ان المقولات متباينة بالضرورة كما
صرح به فنشأ الاشكال كونه جوهرا وكيفا لا كونه جوهرا وعرضا
اذ لا منافاة بينهما كما قال في حاشية المطالع عند قول السيد
قدس سره ولا شك ان وجودها في الذهن بلا اعتبار الالة
منها لوجودها بالاعتبار الثاني فكلما [illegible] العبارة هذا الكلام
مع ما يستلزمه من ان نسبة الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني
الى الخارجي يصرح بمنشأ ان العلم من الموجودات الذهنية دون
الخارجية وحينئذ يشكل عدهم اياه من مقولة الكيف فان المتعارف
تحليل الجوهر والعرض من اقسام الممكن الموجود في الخارج
فما لا يمكن وجوده في الخارج لا يكون عرضا عندهم اللهم الا ان
يوجه عدهم اياه من الكيف بطريق المسامحة وتشبيه الامور الذهنية

عنها

بالحيثية كما ان المحققين منهم يجعلون الوجود والعدم اذا
للاوجود لم في الخارج ومع ذلك يسمون الكم الى متصل ومنفصل
ثم قال وعلى طريقة القدماء ايضا فيشكل عدة من الكيف بل يجب
ان يكون العلم بكل مقولة من تلك المقولات الى آخر ما ذكره قوله
شبهة في دلالته على الرد ما ذكرنا واذ قد علمت ما ذكره من
نفي الوجود الخارجي من العلم ونفي حصولهم اياه كيف حصل وعدم
المنافاة بين كون جوهرا وعرضا ظهر لك يندفع ما ذكره من
وجوه اربعة احدها موجود في الخارج وجوهر والثاني في الذهن
وعرض من الكيفيات النفسانية فيه كلام من الكلام في وجود
ما هو مطلوب وجزئي ما هو معلوم وكلي تحقيق وسيظهر الى امكان كون الشي
الواحد باعتبارات متعددة فقد لاح من الحرج دفع ما
بالكلية والسند المذكور ان مثلك آخر في دفعه وهو ان مفهوم الجوهر
مثلا موجود في الخارج وفي الذهن وهو علم ومعلوم بالذات
وعرض من الكيفيات النفسانية فيه بحسب وجوده في الذهن
ومعلوم بالعرض وجوهر بحسب وجوده الخارجي وجزئي اذا ادرك
على الطريقة الآتية وكلي اذا ادرك بدونها ولا محذور
في ذلك وهذا مبني على ما ذهب اليه من ان وجود الشي بغير

للماهية اي معقولة

للماهية اي معقولة كانت الى مقولة الكيف وقد كان مصرا على
على ذلك حتى نقل في اثناء درسه لاصحابه وتلامذته بيتا
دهن كيف زاد است هرچه باو رسيد كيف ميشود چون
نمك زار كه هرچه باو رسيد نمك ميشود دكرچه خر مرده باشد
للاستاد الكار بليغ فيه وتمام تحقيق ذلك في الحواشي الجديدة
فليطلع ثمة قوله الث في الحاشية لانا نقول اذا لم يعرف
الخ اعلم ان الاشكال المذكور يمكن تقريره بوجوه الاول ان
مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد في الذهن فانا نعلم يقينا
ان هناك امرين وعلى طريقة القائلين بحصول الاشياء بانفسها
في الذهن ليس هناك الا امرا واحدا والثاني ان ما تحقق
للامرين في الصورة المفروضة لا بد ان يكون احدهما موجودا في
الخارج وعلما وعرضا وجزئيا والآخر موجودا في الذهن ومعلوما
وجوهرا وكليا وليس الامر على تلك الطريقة كذلك والثالث
انا نعلم قطعا ان في تلك الصورة يتحقق امرين احدهما كذا وكذا
والآخر كذا وكذا وعلى الطريقة المذكورة ليس كذلك وهذا الحيثية
مشتمل على التقريرين السابقين ولا يخفى ان الاول يندفع بمجرد
اثبات الكيفية كما ان الثاني يندفع بمجرد الفرق بين الحصول والقيام

اصحاب علم ... [illegible]

والثالث مندرج في مجموعها والظاهر من اصل الشرح ان الثالث في الحاشية هو الثاني ويمكن التطبيق بان المراد ان مجرد اثبات الكيفية لم يدفع الاشكال المذكور في الشرح بالكلية اذ بقي بعض منه وهو ما ذكرنا في التقرير الثاني اذ قد عرفت انه مشكل على التقريرين فهو غير حاسم لمادته ثم قال في الجواب ان عدم الفرق بين الحصول والقيام يحتمل وجهين احدهما ان يراد به عدم الفرق بين الحصول والقيام المبدائين كما هو الظاهر على وفق ما ذكر في السؤال ان يلزم من حصول الشيء في الامر قيامه به وبالعكس والثاني ان يكون المراد عدم الفرق بين القائم والحاصل على طريقة ذكر المبداء وارادة المشتق بان يكون هناك امر واحد يصدق عليه انه قائم وحاصل معا وعدم الفرق لا يحصل الا بشيئين يتحقق امرين متغايرين فيكون احدهما قائما غير حاصل والآخر حاصلا غير قائم وهو انما يحصل بالفرق بين الحصول والقيام حتى لو لزم من تحقق احدهما تحقق الآخر لم يتحقق هذا الشيء فظهر انه مشتمل على كلا الامرين المعتبرين في دفع الاشكال المذكور بالكلية وقوله وبهذا التحقيق ظهر ان مجرد الفرق بين الحصول والقيام لم يدفع الاشكال وظاهر انه

لا معنى لنفي

لا معنى لنفي مدخلية اثبات الكيفية في ذلك فلا بد ان يحمل الشق الرابع هو الفرق بين القائم والحاصل بان يراد الحصول والقيام في السابق القائم والحاصل فهذه الاشارة [illegible] المراد ان بهذا التحقيق مع ما سبق من اثبات الكيفية يندفع الجميع الآن هذا الاشكال يرد على القائلين بحصول الاشياء انفسها على تقدير انتفاء هذا المجموع ويرد على القائلين بالشبح والمثال ايضا وذلك لا ينافي ان يكون دفعه عن قول بالكلية متوقفا على هذا المجموع اعني الفرق بين الحصول والقيام والفرض انه على الوجهين لا يرد ما قيل من انه لو كان الاشكال هو الذي ذكره في الحاشية فحينئذ لا يخفى [illegible] عن القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن الا بالفرق بين القيام والحصول على [illegible] ما فصل لم يندفع عن القائلين بالشبح والمثال الا بما ذكر اذ نقول ليس عندهم على هذا التقدير الا مفهوم الحيوان الذي هو صورته [illegible] فيشكل ان الموجود في الخارج ما هو الا الفرد اذا فرق بين الحصول والقيام فنقول بل الشبح ليس حاصلا في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن موجود في الخارج ثم لا يخفى ان كلام الشيخ مبني على ان الحصول في الذهن ليس

للاحصار لاظلي لا يترتب عليه الآثار والقيام بالنفس
للآثار اصلا يكون منشأ للآثار وانها انقف في المحل ما تقوم
به ولهذا ذهب الى ان القيام بالذهن خارج من [illegible] الى
الى اصل فيه غير قائم به لا الاول يجب للاتصاف دون الثاني
وبهذا يدفع الاشكالين وبا[illegible] سقط ما قيل من انه يلزم
ان الاشياء الكيفية والماهية موجودة في الذهن قائمة به لكن الاولى
موجودة فيه وجودا اصيليا يجب ترتب عليه الآثار التي من جملتها
اتصاف المحل بها وكذا [illegible] والثانية موجودة
فيه بالوجود الظلي فلا يترتب ما ظلي على ما صرح به المحقق الشريف
ولهذا لم يترتب اتصاف المحل بها وكذا ما قيل من ان المعلوم بالضرورة
ان كل شيء يكون حاصلا فيه ضرورة ان القيام ليس الا الاختصاص
الذهني مرجع الوجود والحصول الظلي [illegible] لا يكون الفرق بين الكيفية
والماهية المعلومة بان الاولى قائمة بالذهن غير موجودة فيه والثانية
بالعكس بل ان الاولى موجودة فيه بالوجود الحقيقي الاصيل والثانية
بالوجود الغير الاصيل نعم يرد على الشارح ان الحصول في الذهن [illegible]
الا وهو حصول اصيل يترتب عليه الآثار وبه يندفع الاشكال
الاول وهو ما ذكره المحشي في توجيه كلام السيد كان القيام به
نحو آخر فهو قيام

ما قام

به نحو آخر وهو قيام ظلي لا يترتب عليه الآثار والى [illegible] في الذهن
حصص الظلي لقيام و[illegible] ذكره الخ بقوله ثم قد صرحوا
بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن الخ قوله ذهب طائفة الى
ان الوجود معنى الا لا يخفى ان هذا المعنى اخص من الوجود اذ لا
يصدق على الوجود الذهني بخلاف الوجود الا ان يقال لعل صاحب المذهب
لم يحك بالوجود الذهني او تخصيص الوجود بالوجود الخارجي والاول
هو الملائم لمتن الكتاب لان الوجود المبحوث هو المطلق المنقسم الى
الخارجي والذهني ولهذا اطلق المصنف الحصول وقابل الحصول
فكلام الشارح ناظر الى الثاني وبهذا ذكر قوله في الاعيان ليوافق
ما يلائم متن الكتاب بل لانه بصدد شرحه لكان اولى قوله
الشارح في الحاشية خلاصة البحث ان المستدل آه حاصله انه ان
اريد بعدمه فوجب ان يكون متحققا دون الاحوال ان يكون
متحققا دون كل واحد واحد متحرك في كل واحد واحد وان
اريد انه يكون متحققا دون جميع الاحوال فمم وقوله فان المتحرك
في الاين الخ اشارة الى نقض الدليل بالحركة في الاين
فيلزم ان لا يقع حركة في الاين لجريان الدليل فيه والحل كالحل
وقد لا يحقق الدليل بوجه آخر هو انه لو تم صحة المقدمة القائلة بانه

من احوال مسلم لكن لم لا يجوز
ان يكون متقوما بوجوده دون
كل واحد واحد منهم

بان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه من مبدأ حركته الى منتهاها
ومعنا مقدمة مرصودة وهي ان المتحرك في النمو والذبول وكذا
في السمن والهزال ليس كذلك فيلزم ان لا يكون شيء منها من
الحركة وهو خلاف ما صرحوا به ويمكن تقريره بطريق المنع والنقض
بالنقض والجواب ان هذه شبهة تمسك بها في نفي كون شيء
من الحركة في الكم والنقض بتلك الحركة في التخلخل والتكاثف
الحقيقيين ولا تعلق لها بهذا المقام اذ لم نعلم فيه حقيقة
حقيقة ما مر في المقدمة الماخوذة في الدليل فلا يلزم منه فساد
اصلا وقد يجاب عن البحث بوجوه آخر غير ما ذكره المحشي احدها
ان الوجود مفهوم واحد يخترعه العقل من الموجودات الى
تخصيص بالاضافة اليها فلو وقع الحركة في الوجود لم يكن الحركة
تخص واحدا الموجود ان على هذا تخصص معنى ثانيها
ان مشخصات الوجود اما مشخصات الموجود او لازمة لها فيمتنع
باشتداديهما وعلى التقديرين فيمتنع الشيء باشتداد الوجود فظهر بما ذكرنا
ما حصل لا تكون موجودا آخر غير الاول وثالثها ان الحركة لو وقعت
في الوجود فاما بمعنى التوسط او القطع لكن التوسط صفة
شخصية موجودة في الخارج دفعة كما تقرر في محله فلو وقعت في

الوجود لزم كونه موجودا في الخارج ضرورة ان ما وقع فيه
الحركة الموجودة موجود والقطع حاصل في استمرار التوسط
سيلانه واذ لا توسط فلا قطع ايضا والرابع انا نعلم بالضرورة
ان المتحرك هو الجسم لا بشرط الحرارة مطلقا بل الجسم الماخوذ
مع حرارة ما فالمتحرك في الوجود الضعيف لا بد ان يكون ماخوذا
مع وجود اصلا والخامس ان الوجود كما صرح به الشيخ في الهيات
الشفا وظهر مما سبق في تحقيق التشكيك لا يختلف بالشدة
والضعف ولا بالزيادة والنقصان ولو وقع الحركة في الوجود
على نحو الحركة في الكم والكيف لزم ذلك ويرد على الاكثر انه جواب
بتغيير الدليل وعلى الكل انها مشتملة على مقدمات غير بينة
ولا مبينة فكيف يتشبث بها على اثبات المطلوب قال
قوله فلا محالة لم يكن تلك الافراد موجودة بالفعل اقول يعني
ان الآنات المفروضة في زمان الحركة غير متناهية فلا بد
ان يكون للافراد المحكية للانواع في المقولة التي كذلك
لما تقرر من ان الحركة في المقولة تستلزم ان يكون المتحرك
في كل آن يفرض فرد من تلك المقولة لا يكون له قبل ولا بعد
فلا محالة لم يكن تلك الافراد باسرها موجودة بالفعل والا فيكون

جميعها موجودا بالفعل اذ كون البعض موجودا فقط تحكم وترجيح
بلا مرجح ومن لزم ما ذكره من المحذورين من انها ابدا او اثبت
الشيء عنها وعلى بعضها للاول اذ انها يلزم تتالي الانات
لو لم يكن بين كل آنين زمان يكون المتحرك فيه فرد ذاتي من
الحصولات التي فيها الحركة وهو مم والجواب ان الكلام ما كان على
تقدير ان يكون جميع الافراد الممكنة المتواصلة بالفعل لم يجز ان يكون
بين كل فردين منها فرد زماني والالم يكن الافراد الممكنة بالا
تواصل في ذلك الحد موجودة بالفعل هف فاذا كانت الافراد
كذلك لم يلزم تتالي الانات اذ كل فرد واقع آن والفرد الذي
في آن يلي الان الاول والحاصل ان كان للمتحرك من اول
ذلك الزمان الواقع بين الانين الى آخره فرد واحد من المحصولات
التي فيها الحركة فليس متحركا في تلك المقولة بل هو مستقر
عليها وان كان له افراد متعددة فاما ان يستقر على واحد
منها اكثر من آن واحد فقد انقطع حركته وان كان
لا يستقر فلا يكون في كل فرد الا آنا واحدا ولا شك ان تلك
الافراد الآنية متعاقبة والا لزم انقطاع حركته ايضا واذا
كانت تلك الافراد متعاقبة لزم تتالي الانات ايضا وهو
المطلوب والثاني انه لا لزم ان كون البعض موجودا فقط تحكم

وترجيح بلا مرجح

وترجيح بلا مرجح لم لا يجوز ان يكون المرجح تلبس المتحرك به وصولا اليها
والجواب انه انما يصلح مرجحا اذا كان معنى وجود البعض فقط
عدم وجود الباقي في زمان وجود البعض واما اذا كان معناه
عدم وجوده مطلقا فلا اذ ما من فرد من افراد ما يقع فيه
الحركة الا ويتلبس به المتحرك ويناله في وقت هو مشترك بين
جميع تلك الافراد فكيف يصلح مرجحا والحاصل ان اللازم على التقدير
الثاني والمطلوب عدم كون جميع تلك الافراد موجودة بالقوة
اصلا لا ان يكون جميعها موجودة بالفعل ولو على سبيل التعاقب
والبدل فكون بعضها كذلك فقط والاول منتف لان الاحتمالين
كل منهما مستلزم لما ذكره من المحذورين فان المبدا والمنتهى
منافي للانتفاء سواء كان على سبيل الاجتماع او التعاقب فوجود البعض
مع عدم وجود الباقي على سبيل الاجتماع مع وجوده على سبيل التعاقب
داخل في الاحتمال الاول باطل بالمحذورين لما ذكرنا من الحكم حتى يرد
انه ترجيح بلا مرجح وان اطلق به وجود البعض مع عدم وجود الباقي
مطلقا ولا شك في انه ترجيح فلا ابدا والثالث انه لا شك في ان
تلك الامور الغير المتناهية التي تحصل بالحركة محصورة بين حاصرين
انه يلزم فرد هو اول الافراد التي تحصل بالحركة وفرد آخر هو آخر الافراد

فلا يلزم ذلك فان الامور المفروضة حصولها بالفعل لما كان
كل واحد منها في آن ليس في آن قبله ولا بعده لاجل انه لا يتحقق
فرد هو اول الافراد بل قبل كل فرد فرد آخر كما انه لا يوجد آن
الا وقبله آن آخر والحاصل ان افراد المقولة على تقدير وجودها
بالفعل يكون منطبقة على الزمان الذي فرض انه الآنات
الغير المتناهية كما ان على تقدير وجودها بالقوة ايضا كذلك
وان اراد بكونها محصورة بين الحاصرين انها محفوفة
بزمانين احدهما الزمان الذي قبل الحركة والآخر الزمان الذي
بعدها فلا نسلم انه حينئذ كما لا يخفى هذا ما عندي قيل والاولى اختيار
الشق الثاني ونقول لو انحصرت تلك الافراد الغير المتناهية
التي تحصل في الحركة بين الزمانين لزم انحصار الآنات المتحققة
في الحركة بينهما بالضرورة واللازم باطل فالملزوم اي
تلك الآنات مطلق لكون [illegible] الى [illegible]
فكذا الملزوم والاولى ان ما ذكره لا يجري في الحركة السرمدية التي
لا بداية لها ولا نهاية لها الا على رأي الحكماء [illegible] اذ ليس
قبل تلك الحركة ولا بعدها فرد ولا زمان فلا يلزم انحصار الغير
المتناهي بين الحاصرين اصلا سواء اريد بالحاصرين الاولين

مما يقع فيه الحركة

مما يقع فيه الحركة الزمان والجواب ان كل فردين فرضنا من حد
الحركة كان بينهما افراد غير متناهية فكذا الافراد التي [illegible]
بين الحاصرين من المقولة اذ ما من فردين آنيين الا ويوجد بينهما فرد
ثالث بينهما والامر في الآنات والافراد والآنات الموجودة
في ذلك الزمان غير متناهية وان فرضنا ان قبل كل فرد فردا
ليس فرد اول وكذا بعد كل فرد فردا اذ لا شك في تحقق فردين
في المقولة مع ان ما بينهما افراد غير متناهية منها [illegible]
[illegible] آخر على الايراد الثالث فنقول والخامس انهم ذهبوا
الى ان الفكر مجموع الحركتين حركة من المطالب المجهولة الى الصور
المخزونة الى المبادي وحركة من المبادي في المبادي الى المطالب
ان الصور المخزونة ليست غير متناهية ولا حين ما حفظ النفس
لها عند الانتقال من بعض الى بعض موجودة بالقوة وجوابه
ان الفعل يكون جزء من الحركة قول على سبيل التشبيه والتجوز
وقد صرح بذلك الشيخ وغيره من المحققين فلا يقدح في صحة ما ذكره
وهو ظاهر والسادس انهم عرفوا الحركة بخروج الشيء من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج وهو يقتضي ان يحصل للمتحرك شيء
من افراد المقولة التي يقع فيها الحركة بالفعل لكن على التدريج

فيلزم م

فكيف يصح على ذلك لا يجب بان يراد بالخروج لو كان المراد بالشيء
في التعريف ما فيه الحركة وليس كذلك بل المراد ما اليه الحركة وهو
المنتهى لا يقال خروج الشيء من القوة الى الفعل انما يكون دفعة
لانه لا يحصل الا بعد وصول المتحرك اليه وهو لا يحصل الا في آن
كما بين في محله فكيف يراد من الشيء ما اليه الحركة لانا نقول هذا
انما يتم لو اريد من القوة القوة القريبة من الفعل قربا تاما
بحيث لا يتصور اقرب منه واما اذا اريد القوة القوة المطلقة
المخصوصة بالفعل فلا اذ لا شك انه يمكن ان يكون هناك مراتب
متعددة بل غير متناهية من القوة لا يحصل الخروج المذكور الا
بعد حصول جميعها وهو لا يتصور الا في زمان فكذا الخروج
وفيه نظر اذ معنى الخروج على التدريج هو الخروج شيئا فشيئا
وخروج الشيء الى الفعل ليس كذلك سواء كان من القوة
البعيدة او القريبة فالصواب ان يقال المراد بخروج الشيء
من القوة الى الفعل هو الخروج في الخيال لا في الخارج فان
الحركة التوسطية يعقل انطباقها واستمرارها في الخيال على
التدريج امرا ممتدا متصلا واحدا منطبقا على الزمان وهو
الحركة بمعنى القطع وهذه هي المعقودة بالتعريف المذكور و

فهي غير موجودة

وهي غير موجودة الا في الخيال اما الموجود في الخارج هو الحركة
التوسطية فانها امر شخصي باق من اول الحركة الى آخرها
لكنها بسيط موجود وفيه لا يكون من جنس المقولة التي فيها
الحركة والسكون والسادس ان غاية ما يلزم مما ذكرتموه عدم
فعلية شيء من افراد ما يقع فيه الحركة لا عدم فعلية طبيعته تلك الافراد
ايضا فلم لا يجوز ان يكون المتحرك في الوجود باقيا بطبيعته الوجود
وحصصها لا بافراده فيقع الحركة فيه ويمكن الجواب عنه بان عدم
فعلية افراد الشيء يستلزم عدم فعلية طبيعته لان الطبيعة انما
يتحقق في ضمن افراده فاذا لم يكن لشيء منها بالفعل لم يكن
الطبيعة ايضا كذلك وفيه انه اذا جاز وجود الممكنات بطبيعة
الوجود وحصصه من غير ان يكون هناك فرد حقيقي
منه اصلا كما هو [illegible] مذهب فلم لا يجوز وجود وجود
المتحرك بها مع ان يكون له افراد بالقوة كان لعله بقبول
العقل اقرب فالصواب ان يقال لا يخلو اما ان يكون حكم
الوجود المطلق وحصته من موجودية شيء عاما من المهيات اولا
بل لابد معها من الفرد الحقيقي فعلى الثاني اذا لم يكن للمتحرك
في الوجود فرد منه بالفعل لم يكن موجودا قطعا وعلى الاول

فلا بد ان يكون لوقتي كل آن حصة من الوجود لم يكن لها قبل ولا
بعد والا فلا حركة اصلا فاذا لم يكن له تلك الحصص بالفعل لم
يكن موجودا ايضا فظهر ان المراد بالافراد التي حكم بانها
لا بد ان يكون بالقوة هذه الحصة ما بين ذلك الحصص ايضا
فتأمل والسابع ان يكون موجودا يعني انما يكون بازائه
بتأثير الله هل لا يتحقق الوجود فيه ولا يتوقف وجوده فان الوجود
من الاعتبارات العقلية ولا يتوقف على ما قال المعقل
كما علمت مرارا فيجوز ان يكون الشيء موجودا مع ان لا
يكون متصفا بالوجود ولا متحققا فيه الوجود بل مع امتناع
ذلك التحقق ايضا فلم لا يجوز ان يكون موجودا مع تحقق اجزاء الوجود
ولا يتوقف عليها بالقوة بطريق اولى والجواب ان الحركة
الفعل في افراد الوجود ليس باعتبار تحقق تلك الافراد او
لا يتوقف عليها حتى يرد ذلك بل باعتبار حيثية صحة انتزاعها
في ظرف الوجود فان الشيء ان يكون موجودا في الخارج مثلا
بالفعل اذا كان فيه الفعل بحيث يصح انتزاع الوجود منه واذا
كان بحيث يصح ذلك بالقوة كان موجودا بالقوة ومن
هذه الحيثية في ظرف لا يكفي للاتصاف فيه بل لا بد منها من

ان لا يكون

ان لا يكون ملحوظا فيه بالعرض كما كان سيأتي تحقيقه ان شاء الله
قوله قلت المتحرك انما يتصف بالفعل حال الحركة بالتوسط
بين تلك الافراد الخ فان قلت انا نعلم بداهة ان اثر الحرارة
مثلا يترتب على الماء حين الحركة فهو كيف فيلزم انه
ليس بجار قلت ليس للحرارة اثر في الحقيقة وما نرى من الآثار
فهو المبدأ الفياض اذ الصورة النوعية بتوسط او بسبب استعداد
القابل لذلك وهم لا يجوز ان التوسط كافيه واني قال
بين مراتب القوة ومحوضة الفعل لئلا يتوهم ان المراد اصل القوة
والفعل يجوز انه لا واسطة بينهما كيف وجميع الفقد قد يقدم
السيد السند وحاصل الكلام ان التوسط المذكور ليس قوة
بعينه ولا فعل للامور التي يتوهم المتحرك بالحركة بل قوة
قريبة الى من الفعل بحيث لو سكن في حد من حدود
المسافة لوجد ذلك الفرد بالفعل وهذا معنى قولهم في
تفسير الحركة انها كمال اول لما هو بالقوة كما فصل في موضعه
وبما ذكر من الجواب يندفع شبهة مشهورة هامة في
الحركة وهي ان المتحرك في الاين مثلا ان كان له من مبدأ
المسافة الى منتهاها اين واحد فلا حركة في الاين بل سكون

مستقر على اين واحد وان كان له اين متعدده فاما ان
يستقر على واحد منها في اكثر من آن واحد فقد انقطعت
حركته واما ان لا يستقر فلا يكون في كل اين الا آنا واحدا فتلك
الاينات آنية اما متتالية فيلزم تتالى الانات او
واما متفرقة بزمان لم يوجد في ذلك الزمان شيء من تلك
الاينات فيلزم انقطاع الحركة لا محالة هكذا من سائر المقولات
ووجه الاندفاع انا نختار ان المتحرك ما دام متحركا لم يكن له
من المقولة التي يتحرك فيها بالفعل حتى يقال انه واحد او
متعدد وانه متصف بالفعل حال الحركة بالتوسط
بين تلك الافراد نعم له افراد متعدده بالفرض بمعنى ان الفرد
والوصف لا اختلاف في النسبة الى حدود المسافة وتعدده بحسب
تعددها لكن لا يمكن ان يفرض فردان متتاليان بل ما من
فردين من الافراد المفروضة الا ويمكن ان يفرض بينهما افراد
غير متناهية فلا يلزم شيء من تلك المحذورات ولا حاجة
في الجواب الى ما قيل من ان المتحرك من مبدا المسافة
الى منتهاها فرد واحد من المقولة التي يتحرك فيها مستمرا
هو كونه متوسطا بين المبدا والمنتهى لكنه غير مستقر يختلف

في كل آن آنا

بالنسبة الى حدود المسافة

يختلف بالنسبة الى حدود المسافة بحسب الفرض كذلك تعدد افراد
تلك المقولة بحسب الفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة
حدان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في
ذلك الفرد فردان متصلان بل كل فردين مفروضين فيه يمكن
ان يفرض بينهما افراد غير متناهية اما اولا فلان القول
بان المتحرك في الكيف مثلا كيفية واحدة متشخصة ليست من
اول الحركة الى منتهاها مستبعد جدا واما ثانيا فلانه مبني
على كون المقولة بحسب الحركة الواقعة فيها وليس كذلك
اذ لا معنى للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل
التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير
والمتبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية والمتبدل
ليس كذلك فاذا كان المتبدل في الحركة هو المقولة
لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها ويمكن توجيه
كلام هذا القائل بحيث يندفع عنه ما ذكر وان كان مبنيا
على الكلام في الحركة التوسطية لكن بعض آخر يشعر بان الحركة
القطعية والحركة التوسطية يتعلق في الجملة ان اعتبر متصلا
واحدا منطبقا على الزمان يكون فردا زمانيا من المقولة

التي يقع فيها الحركة وبهذا هو المراد بقوله ان للمتحرك فردا واحدا
من مبداء المسافة الى منتهى ما فان افراد المقولة الذي يتحرك
انما يعرض فيه ولا يستبقى في الزمان كما في الاجزاء
المفروضة فيه متلبسة بالعدم فتامل ويقال قول الشيخ
في الشفاء قوله ولا يلزم مثل هذا الخ ومهنا مناقشة
وهي ان الضمير في قوله وان كان في الموضعين ان جعل
راجعا الى الصورة فلا معنى لتذكيره وان جعل راجعا
الى المتحرك فظاهر انه يابى عنه قوله جوهرا غير الذي منه
واليه وقوله في الجوهر الذي فرض الحركة فيه بل قوله الا
بالفعل ليس بالفرض الضا ويمكن توجيهه بوجهين
الاول ان الضمير راجع الى ما هو عبارة عن الصورة و
هو الجوهر الذي يكون جوهرا موجودا بالفعل على تقدير
ان يكون معطوفا على قوله هو بالفعل فيكون صفة للصورة
او على قوله يكون لصورة على حذف مضاف اي ان يكون
ذا جوهر موجود بالفعل وليس راجعا الى لفظ الصورة
حتى يلزم تانيثه والثاني ان يجعل الضمير راجعا الى المتحرك
ويرتكب حذف مضاف في الاحوال الثلثة وهو لفظ في

وعلى الوجهين

وعلى الوجهين فالمراد بقوله فرض الحركة فيه فرض الحركة في نوع
كان الجوهر الاول مبدا الحركة وملاقيا للحركة وقوله جوهرا
الى جوهر ان الكلام وصدر اشتبه مشتبهين في الشخص الا
احدى الجوهر ولا اخر الجوهر الذي اليه الحركة ونقل الكلام الى فرد
من الجوهر الاوسط الى الجوهر الذي اليه الحركة حتى يلزم فساد الجوهر
الاوسط وحدوث وسط اخر وهكذا وقيل المراد بقوله الجوهر
ان المبداء والاوسط وسبق بين جاهر ورتبها بالفعل وقوله فهو
حاصل موجودا الى وقت حصول الجوهر الثاني يحتمل احد امرين وجهين
اذ كان حاصلا وموجودا الى وقت حصول الجوهر الثاني
فلا حركة اذ قد عرفت ان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك في
كل آن يفرض فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون له
قبل ولا بعد والثاني انه اذا كان كذلك لزم بقاء المتحرك
ضرورة ان الهيولى المصورة بصورة مخصوصة متى تكون
لا هي مصورة بصورة اولى فلم يكن الحركة واحدة بالشخص
وهو خلاف المفروض وكذلك قوله فالكلام فيكا الكلام
في الجوهر الذي فرض فيه الحركة يحتمل وجهين الضا الاول انا
ننقل الكلام الى الجوهر الاوسط حتى يلزم تحقق الجواهر

الغير امكن نسبته بالفعل تمّ بلزوم تعالى لاثبات وكون الاثر صادرا عن المختار ولا عن
المثبتي محصورا بين ما هو في بل عدم الفعل مع الحركة ايضا واما
انا ننقل الكلام الى حين يلزم عدم كون المحرك متشخصا بان يحصل
من مبداء الحركة الى منتهاها ما بلى المحرك فلكل ان يعرض يكون
متشخصا آخر [illegible] والتحقيق الثم ان الاداو ايا هذا الكلام
يحتمل وجهين الاول ان تكون اشارة الى الجواب عن النقض
المذكور بان قولهم بالذات يحتمل امرين احدهما ان يكون بمعنى
نفي الواسطة في الثبوت والثاني ان يكون بمعنى نفي الواسطة في
العروض والنقض انما يرد على احد الوجهين وهو الثاني فاحتماله
كليهما فيحمل على ما لا نقض عليه لا يقال بهذا احتمال آخر وهو
ان يكون قولهم بالذات بمعنى نفي الواسطة في الاثبات وهو مرده
ما ذكره الشارح بقوله والنفي وهو الى انها مذكورة لانا نقول هي
هذا ايضا لا يخرج الكلام عما ذكره الحق من الوجهين وورود النقض
وعدمه على الوجهين دون الآخر غاية الامر ان لا يكون شيء
من الوجهين مستفادا من لفظ بالذات ثم يجب ان قولهم الوجود
خير محض لا يلائم الحمل على الوجه الاول مع ان المسلم هو
عدم كون الشيء شيئا مع قدرة القابل وقابلية عضو

منها بادر الاشارة فرع موافقا لما في الوجه والثاني ما قدر البيه الشارح

المقبول وقاطعية

المقبول وقاطعية للآخر معروضا للشرية حقيقة واما عدم كون شيء منهما
فلا الا لكل منهما مدخل فيها بالضرورة الا ان يدعى العلم بالضرورة بعدم مدخلية
كل منهما في القتل وله مدخلية في شرية فلا يخفى ان المراد بمنشأ
الشر ما يترتب عليه ويتحقق عنده وشيء منهما ليس كذلك لكن
يرد عليه النقض بضرب العنق واحتراقه بل والثاني ان يكون
تقرير النقض بانما يندفع اذا اريد ان منشأ الشرية هو العدم
ولا يلزم تلك الارادة لما ذكرنا آنفا والنقض وارد وبرد عليه
ما ذكرنا ايضا فلا تغفل مع ان الحق ان مرادهم ان العدم
هو معروض الشر حقيقة وموصوف به بالذات وما ذكره
المحشي من المناقشة مندفع بان البديهة حاكمة بان
ادراك الم في شر من حيث استتباعه العدم في الحقيقة
الا الشر هو ذلك الامر العدمي قولهم الالم المترتب عليه شر آخر ان
اراد ان فيه شرا آخر بالعرض فحق لكن لا ينفعه وان اراد بالذات
فليس كذلك بالعلم وقال في النسخ وجه آخر غير الاستقراء
اي غير ما في الاستقراء لا يكون حجة بل دليلا ولكن ما ذكره
في هذه النسخ دفع ما اورده الشارح من المنازعة القول على انه
قد نوزع فتامل [illegible] الشارح قد حصر ما ادعاه مع كون ثبوت

الممتنع في الخارج فقد ظهر ان هذا التفسير باطل لما ذكره وقد بحث
لان ما ذكره جار في بطلان ما اختاره من التفسير الثاني فانا
نقول كل واحد من العقلاء يعرف ان قولنا اجتماع النقيضين
محال حق وصدق مع انه لم يتصور النسبة الخارجية بالمعنى الذي
ذكره اصلا بل مع انه يحكم بما هو الحق فلا يخفى ان ما اختاره يرد
عليه ايراده على ما ذكره هذا القائل والاولى ان يقول كلا التفسيرين
مشترك في البطلان لكن ما ذكرته لا يرد على ما اورده قلت هو عين
ونقله وتقليلا للايراد بقدر الامكان وتحلم وثم لبعض
المحققين الى اشارة الى جواب آخر بان ما ادعاه انما
يلزم لو كان المراد بالنسبة الخارجية النسبة الموجودة في
الخارج وهو ممنوع لجواز ان يكون المراد النسبة بحد ما العقل
بين الطرفين بالضرورة او البرهان من غير نظر الى كونها
موجودة في الذهن ومحصل ما اجاب به عنه بطلان التفسير
ويرد عليه انه مشترك ظاهر من بطلان ما اختاره بمثل ما هو
المرجح عنده للسائل ان يقول بمثل ما قلت آنفا ويمكن ان يقال
ليس مقصوده في هذا المقام ترجيح احد تفاسير الصدق والكذب
على الباقي ليرد عليه ما ذكر بل الغرض انه دفع التشكيك والمراد بالكمال

بانه لا يمكن تفسير

بانه لا يمكن تفسير الصدق بوجه خال عن الفساد وهذا لا ينافي
كون بعض التفسيرات افسد من البعض فتامل قوله
فيه تامل لانه قد فسر الخارج الى لا يخفى ان نشأ الاشتباه
النشء لا خلال بالحيثية فان الخارج على تفسير هذا القائل هو النسبة
المذكورة من حيث انها مقتضى الضرورة او البرهان لا النسبة
مطلقا ولا شك ان لكل نسبة معقولة لذلك العاقل ما يطابق
لتلك النسبة من حيث انها مقتضى الضرورة والبرهان او غير
مطابق لها فلكل نسبة خارج بهذا المعنى وهو النسبة التي تقتضيها
الضرورة او البرهان نعم لا يكون النسبة المأخوذة بالحيثية
المذكورة اعني حيثية كونها مقتضى الضرورة او البرهان خارجا
لكونها نفس الخارج لكن لا محذور فيه لان معنى قولهم الكلام
ان كان للنسبة خارج مطابقة او لا يطابقه فهو انه كان للنسبة
من حيث كونها معقولة للعاقل كزيد عمرو من غير نظر
الى كونها مقتضى الضرورة او البرهان خارج كذلك فهو لا
يقتضي ان يكون للنسبة الجزئية خارج ما خذه بجميع الحيثيات
فالى اشارة [illegible] ولعل اراد الى والى حمل ان الشارح اراد
انه على تحقيق هذا القائل لا يكون لذات النسبة التي هي مقتضى

او البرهان او لها من حيث انها معقول للعاقل وخارج فتم واما
يكون كذلك لو كان الخارج على التفسيره عبارة عن شيء بالمعنى
والليس كذلك كما مر وان اراد انه لا يكون لها من حيث انها
مقتضى الضرورة او البرهان ومن جملة الحيثيات خارج فمسلم
لكن لا محذور فيه اذ ليس منافيا لما نقل عنهم كما بين واراد
خلاف الظاهر من كلامه حيث المعنى لئلا يرجع الى ما فهم المتبادر
من اللفظ ووجه ان تفسير الخارج بهذا المعنى يوجب كون
صدق النسبة من حيث انها مقتضى الضرورة او البرهان عبارة
كونها نفس الخارج لا كونها مطابقا له مع انه خلاف الشايع

قوله بعد ما سبق اي من ان المراد بالخارج الخارج عن مشعر
المدرك وغيره من العقل الفعال ومقتضى الضرورة والبرهان
وليس الغرض منه رد ما ذكره الشارح ههنا بل تحقيق المقام على
وجه يندفع ما ذكره الشارح ههنا بل تحقيق المقام على وجه يندفع
ما ذكره الشارح من انه يجب ان يكون للاشياء ثابتة لا حتماع
النقيضين لتشكيك الباري في الخارج فتحقق بالنسبتان الحكمية
والخارجية ومعقول بهما المطابقة وما ذكره من انه لا يقتضي
وجود النسبة في الخارج دفع للوهم الذي وقع لبعض الناظرين

ولعل الشارح ...

ولعل الشارح منهم فاندفع ما يقال من ان افادة الشارح ههنا ان ما ذكره
القوم بحث في الكلام القديم في تقسيم الكلام الخبري والانشائي ذوقهم
جميع اصلا ان ذلك يقتضي وجود النسبة في الخارج حتى يرد
بانه لا يقتضي لكن بقي شيء وهو ان ما ذكره المحشي في تحقيق
معنى الخارج يوجب اشتمال تعريف الصدق والحق على دور
ظاهر بناء على ان اعتبر في الخارج المطابقة وفي معنى المطابقة
صحة الحكاية وصحة الانتزاع على ان كلا منهما اخذ على الصحة
فيرد ان المركبات عندهم داخلة في الممتنع لكونها ممكنة وان
كانت داخلة على المقدور عليه فلا يصح ان المعدوم اعم من المنفي
عندهم على ان الحق انه يمكن ان يدخل بعض المركبات الخيالية وانها
منفية عندهم لكنهم لا يطلقون عليها لفظ المنفي بل انما يطلقون
عليها لفظ المعدوم قوله ما يشمل الباري اي لم يطلق
اي الواجب تعالى والعقول والنفوس الفلكية ويحتمل ان
يكون المراد ما عدا الواجب تعالى فان حمل على الاول لا اشتباه
في صحته وعلى التقدير الثاني فيها لا يتحقق شيء من الاشياء بجوز
من الخارج المحقق وكذا في صحة قوله في الحاشية لا في
فان الى قوله فلا شك في استحالته لكن يتجه عليهم عدم

لا يطلقون على القوة المدركة على الواجب تعالى شأنه والا الموجود
الذهني على الاشياء بحسب علمه وعلى الثاني وان لم يوجد ذلك
لكن لا يصح شيء من القولين المذكورين كما لا يخفى على ذي مسكة قلت
نختار الاول ونقول ان اريد بعدمه للاطلاق عدم صحته في الواقع
فغير مسلم وان اريد عدم وجدانه فغير ضائر فتأمل او نختار الثاني
ونقول عدم العقل الاول مستلزم لعدم واجب تعالى وهو مستلزم
لعدم تحقق شيء من الاشياء اجمعين الا كذا فظهر عدم القول
للاول لا كذا الثاني فان المراد بقوله المستحيل [illegible]
بحسب نفس الامر وليس المراد الاستحالة بالذات حتى ينافي
تلك الامور بالذات وعدم تلك الامور لما كانت مستلزما
لعدم الواجب كان مستحيلا بحسب نفس الامر قطعا لكن بقي الكلام
في الاستلزام فانه يجوز انما يتم اذا ثبت ان الواجب علة تامة
بالنسبة الى العقل الاول واما اذا جوز كونه علة ولو ناقصة
فلا اذ يجوز عدمه مع تحقق ذلك الامر من غير انعدام الواجب تعالى
مع شيء الا ان يقال هذا مما ذهبوا اليه وبناء الكلام على
ان الواجب في مرتبة صدور المعلول الاول منه واحد من
جميع الجهات لا متعدد اصلا حتى السلوب والاضافات الخ

ذلك انما يتصور

ذلك انما يتصور بعد صدور الكثرة عنه كما سيحقق الخ في بحث
العلة والمعلول ثم لا يخفى ان هذا انما يتم على مذهب من
قال بتعدد القدماء واما من نفى ذلك من القائلين بالوجود
الذهني وقال لا قديم في الوجود سوى الله كالمص وغيره فلا
بل الجواب الصحيح ان يراد بالقوة المدركة ما يشمل الواجب
تعالى واعلم ان مقصود ما ذكره في الحاشيتين انما هو دفع
ما اورده على المحشي واما لا يرد على المص [illegible] قوله
المراد بالخارج الخ نقل عنه ههنا حاشية وهي قوله واشتهر بانه
الخ قوله اذا فرض مع كونها موجودة في الخارج اي مع كونها موجودة
في الخارج بنفسها او بما انتزعت عنه وهو الموضع اذ لو ثبت وجود
النسبة في الخارج باحد الوجهين ثبت مقصود الشارح وهو تحقق
الممتنع في الخارج وكل بل المراد الخارج اعراب عما لم يكن في الكلام
تقديره هكذا اذ ليس المراد بالخارج هو الخارج مطلقا بل المراد
الخارج الخ وههنا توجيه آخر سيشير اليه فيما بعد وهو ان المراد
بالنسبة الخارجية عن الفرض الوهمي من الملاحظ لا
عن الذهن مطلقا كما هم [illegible] في هذه العبارة ما لا يكون
وجوده بفرض العقل وان كان في العقل بمنزلة الموجود في

خارج العقل في الصدق مطابقة النسبة الحكمية الموجودة
في الذهن لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان
تحققها في نفسها في الذهن فانها من حيث وجودها في
الذهن مغايرة لها من حيث وجودها في نفسها وهذا القدر
من المغايرة اعني ما بين اهل المغايرة الاعتبارية كاف في
تحقق المطابقة وسيجيء تفصيله وتوضيحه انشاء الله وبعدما فهذا
للصحيح والصدق فاذكره الى ههنا وفي المعد وما ذكره الشارح
بعد التصحيح والاصلاح تغييرات خمسة لا يرد على شيء منها ما اورد
الشارح [قوله] الشارح وما قيل من ان صحة الحكم الى اشارة الى
جواب عما اورده بقوله واعترض الخ بانا لا نم ان صحة الحكم مطابقة
النسبة الحكمية للنسبة الخارجية ان اراد بالنسبة الخارجية
الموجودة في الخارج اصلا وان اراد الخارجية عن المدارك
السافلة فمسلم لكن لا يلزم المتكلمون الذي قالوا الشيئان ان
كانا مشتركين في جميع الصفات النفسية فالمثلان
والا فان امتنع لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة
فالضدان والا فالمختلفان وعرفوا الصفات النفسية بالتي
تدل على الذات دون معنى زايد عليها كالانسانية للانسان

وبقيتها المعنوية

وبقيتها المعنوية وهي ما يدل على معنى زايد على الذات كالتحيز
والحدوث ولا يخفى انه لا بد من تخصيص المقسم بالموجود في الخارج
الوجود عندهم في الاقسام المذكورة جميعا كما لا يصرح بالشارح فلو لم
يعتبر في المقسم لم ينحصر في تلك الاقسام لكن المص لم يرد بها
المصطلح ههنا والا لم يصرح التفريع فتحققت بل اراد ما يفهم
ليشبههما في الامتناع ولا اشتراك المذكورين وعدمهما من غير ان
يعتبر من الوجود الخارجي فيسقط ما سوى الدليل الثالث لنفي
ضدية الوجود من الدلايل لا لكن وبهذا انه لا بد من تخصيص المعقول
بما سوى العدم المقابل للوجود والا لا شك في تحقق التضاد
بالمعنى المذكور بينهما والدليل المذكور لنفي الضدية لا ينفي ذلك
كما لا يخفى كيف وهو انه ان امتنع لذاتيهما اجتماعهما في محل
واحد من جهة واحدة ولا نعني بالضدين سوى ذلك كما هو
ظاهر انه لا حاجة الى صرف قوله فيجد لا ينافيهما عما هو المتبادر
منه وحمله على الوجود مع المعقولات لمحل واحد كما فعله الشارح
اذ لا باعث على ذلك كما قيل للزوم منافاته للامتناع عروض
الوجود مع العدم للشيء لشيء فتدبر ان المراد بالمعقولات ما عدا
العدم فلا منافاة [قوله] لعله اراد بالضد لا لكن مع وجوده

الخ على طريقة المجاز المرسل او الحذف وتقرير الدليل على هذا
ان الوجود لكل عارض لشيء من المعقولات من جهة واحدة
ولا شيء مما هو كذلك بضد لشيء من المعقولات اذ الضد يستحيل
عروضه لما عرض له الضد الآخر من جهة واحدة وما ذكره الشارح ايراد
على الصغرى بانها انما يصح اذا كان الوجود عارضا لجميع المعقولات
من جميع الحيثيات اذ على هذا يكون عارضا لمعروض جميعها من
حيثية واحدة وليس كذلك والمص يرد على تقدير التسليم ذلك
ان معروض جميعها ليس من المعقولات فان العدم المطلق
عارض للمعدوم المطلق مع انه ليس هنا في شيء اصلا فيقال
ما ذكره الاولى تخصيص المعقولات بما سوى العدم والمطلق كما
المعدوم مجرد فان قلت جواب تغيير التقرير من الافراد الى
الاستغراق فهو لكل معقول اشارة الى دفع المقدم ولو لم
فلا يتصف شيء من المعقولات الى الملازمة فدفعه اولا بانه
لا يجدي نفعا اذ يرد عليه مثل ما يرد على الاول وثانيا بان ذا
تحصيل مثل المطلوب فهو الوجود ليس بضد لشيء من المعقولات
اذ الحاصل منه ان ضده ليس عارض لشيء منها وهو لا يستلزم
الاول لجواز ان يكون له ضد غير عارض لشيء ما وهذا الايراد

وارد على الاول ايضا

وارد على الاول ايضا كما يرد ههنا ما اوردناه على الاول
اما الاول فلان اللازم منه ان الوجود ليس ضد الشيء من
المعقولات العارضة لمعقول آخر وهو ليس بمطلوب كما مر واما
الثاني فلان الوجود يجوز ان يكون له ضد في نفس الامر عارض
لشيء ما غير المعقول كالعدم المطلق العارض للمعدوم المطلق
فتامل فيه ثم انه كتب حاشية لدفع الايراد الثاني عن التقرير
الثاني هي قوله وهو ان مرادنا لا يرد ... على الاول ايضا
ايضا
كما ان ذكره لدفع ما اوردناه على الاول من التخصيص يدفع مثله
عن الثاني في قيل ويمكن ان يقال لما كان الضد عندهم
من اقسام العرض والعرض من اقسام الممكن الوجود في الخارج
فلو كان للوجود ضد لزم امكان اجتماع الضدين في محل
واحد وفيه بعد ما هو
خبرها عرفت من ان المراد بالضد ههنا ليس هو المصطلح
منه بل ما يتنافر فان ما هو من اقسام العرض هو الضد المصطلح
دون غيره فتدبر قوله اي وجود الماهية من الفاعل الخ
والحق قولك السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف
قولك السواد شيء واراد بالممتنع في قوله مع انه ثم عدم
الممتنع الممتنع وما في حكمه كالمركبات الخيالية مثل جبل من ياقوت

ويجوز ان يجعل تعليلاً وارادة بالاختصاص في قوله لاختصاصه
المعرّف باسم المفعول لاختصاص بالشيء الى ما سبق من المعلوم
المحقق محققاً وعلى التقديرين فلا يرد ما يقال من ان الباء
في قوله باسم المفعول يدل عليه قوله ان يصح الحكاية عنها
لها والقيد لو اكتفى بمجرد الحكاية ولا اتحاد ولم يعتبر صحتها
لزم ان يكون العقل الجاهل الحاكي مما في جميع العقل
الدهري العالم مستغن عن المؤثر مطابق للخارج فيكون صدقاً
تعريف الخارج على ما ذكر موقوف على معرفة الصحة والصدق
ولا شك في توقف معرفتها عليه فيلزم الدور والجواب بان معرفة
الخارج بالكنه لا يتوقف على تصور الصحة بالوجه المعتبر عن
جميع ما عداه او بوجه ما والتعريف لتصورها بالكنه
لا حقيقة المحققين سابق من انه لا يكفي في العقل الشيء بالكنه
تصوره بوجه ما بالوجه اصلاً اللهم الا ان يدعي بداهة كنه الصحة
والصدق ويجعل المقصود ما ذكره مجرد توضيح اللفظ فليتفكر فيه
اي ثبوت الذي هو الموضوع الخ فيمكن ايضاً ان يجعل الضمير
راجعاً الى آ اي ثبوت آ وبانفاء ثبوت ب يستلزم آ اعرف حكم المقدمة
الثانية وتوضيحه انه اذا ثبت آ ب كان معناه بحكم المقدمة الاولى

الثابت له يكون

الثابت له يكون بحكم المقدمة الثانية ثابتاً في نفسه وذلك يستلزم
ثبوت له اي له لا لنفسه الى آخر ما ذكره وانما جعله عائداً الى ب
لانه اقرب والطف وعلى التقديرين فقوله لو ثبت له الا قوله
فيكون الثبوت ثابتاً في نفسه توضيح لقوله لانه لو ثبت لب لثبت
ثبوته اي قوله فيصدق الحكم بان ثبوته ثابت في قوله ثم لا يعني لذلك
اي قوله فظهر ان التسلسل توضيح لقوله وذلك حكم الى قوله فلا
يمكن الجواب وعلى هذا الطريق وجه اختصاص على ما ذكره من الطرائق
ويحتمل ان يكون قوله لو ثبت الى قوله ثابت في نفسه توضيحاً لما
ذكره الشارح الى قوله ولا يمكن الجواب على تقدير ان يراد بالثابت
في قوله فيصدق الحكم بان ثبوته ثابت الثابت لغيره وقوله ثم
لا معنى بالما اشار اليه بقوله ونقل الكلام دليله وعلى هذا يكون
جعل الكلام من الشارح على وفق ما ذكره بقوله لانه يدعي الخ كما سبق
بيانه فان قلت لا شك في ما ذكره الخ بقوله وذلك يستلزم ثبوت
ثبوت ب اي له لا في نفسه ذكره الشارح بقوله ليثبت ثبوته والمقدمة
الاولى تكفي في اثباته كما يدل عليه كلامه في الحاشية الى قوله ولا يبتغي
الى بل الثبت بالمقدمة الثانية ايضاً كما يفهم مما ذكره عند تقريره
في الجواب منع الكفاية والدلالة المذكورتين فان كون ب

ثانيا لا مدخل في اثباته كما يدل عليه قوله وذلك اي كون ب
ثانيا يستلزم الخ وهو انما يثبت بالمقدمة الثانية فلها ايضا
مدخل فيه ثم مجرد ما بين المقدمتين لا يثبت ذلك اذ غاية
ما يلزم من المقدمة الاولى اي كون الايجاب حكما بثبوت
امر لآخر ضرورة قولنا المحمول ثابت للموضوع كما هو المطلوب بل لا
بد في اثباته من الاستعانة بقوله ولا يبتغي الخ اذ لم
يصدق قولنا بثبوت ثابت لب يصدق ان ينتفي
عنه بانتفائه ولم يكن الثابت الذي هو المحمول ثابتا لب فلم
يكن ب ثابتا لحكم المقدمة الاولى وهو وجب ان ينتفي ان
بحكم المقدمة الثانية وهذا كما في اذا كان زيد كاتبا صدق ان
الكتابة ثابتة لزيد ولا صدق انها ~~[illegible]~~ مسلوبة عنه
واذا انتفى الكتابة عن زيد لم يكن زيد كاتبا واني لم يتعرض
لذلك في التوضيح لظهوره من عبارة الشارح وكون الغرض
منه ضبط الدليل بحيث يكون المجهدة فيها ~~[illegible]~~ المقدمتين
المذكورتين فظهر بذلك مدخلية كلتا المقدمتين في اثبات المطلوب
مع عدم كفايتها فيه لا يقال ما يفهم من كلام الخ انه جعل ثبوت
الثبوت اللاحق للثبوت السابق عليه لثبوت الثبوت الثاني

ثانيا لحكم المقدمة

ثانيا لحكم المقدمة الثانية وقوله فظهر ان النسبة في الثبوت
الخ وهو مخالف لما ذكره الشارح حيث قال فحكم المقدمة الثانية
يقتضي تحقق الثبوت السابق على هذا التقدير وايضا ما ذكره
الشارح مع اشتماله على اقتضاء الشيء لنفسه لا يجدي
في لزوم التسلسل بل لا معنى لقوله وننقل الكلام الى الثبوت
اللاحق حتى يتحقق ايضا لانا نقول ذلك انما يلزم ان
لو كان المراد بالثابت في قوله لا نزاع في كل من تلك الثبوتات
انه ثابت في نفس الامر الثابت في نفسه وليس كذلك بل المراد
الثابت بغيره وح فالثبوت اللاحق في قوله وذلك حكم بثبوت
الثبوت اللاحق هو الثبوت لغيره وهو ليس الثبوت اللاحق
في كلام الخ اصلا بل الثبوت اللاحق في كلام عين الثبوت
السابق في كلام الشارح وهو الثبوت في نفسه في مرتبة اخرى
فانه ليس هو الثبوت اللاحق المذكور اولا بل هو الثبوت
في نفسه اعني ثبوت الثبوت السابق لما صرح في قوله الثبوت
السابق ثابت في نفسه ومعنى ننقل الكلام اليه ان يقال
بعد ادعاء ان ثبوت الثبوت السابق ثابت لغيره وهو الثبوت
السابق وذلك حكم بثبوت الثبوت اللاحق اي الثبوت لغيره

في مرتبة وعين الثبوت
اللاحق في قوله وننقل
الكلام الى الثبوت
اللاحق صح

بلغ كه

للثبوت السابق اعني بثبوت الثبوت السابق فيلزم تحققه

الصفة بحكم المقدمة الثانية فاندفع المحذورات جميعا وههنا

توجيه آخر على تقدير رجع الضمير الى الالف من الى ههنا

تم كلام السيد السند الفاضل المحقق المحشي طاب ثراه و

حصل الجنة مثواه والحمد لله رب العالمين

[illegible]

ای که نظری بحال آن بنده کناد

کو از سر صدق دل باخلاص تمام

[illegible]

